BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Tönnies, Ferdinand

Einführung in die Soziologie

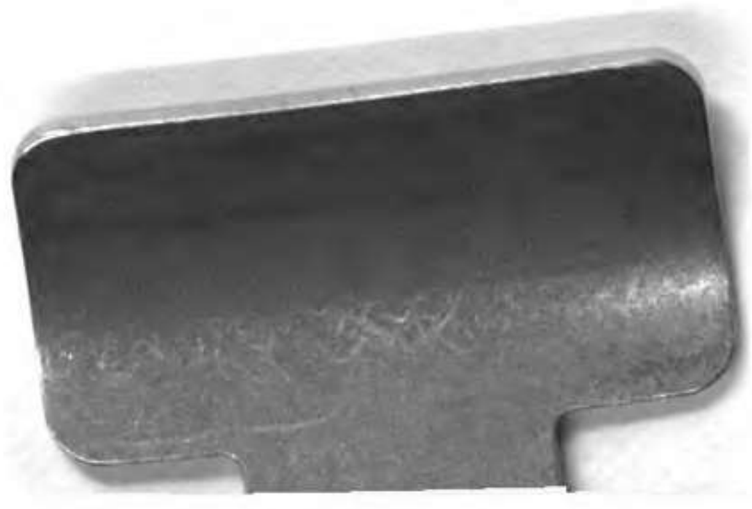
Stuttgart 1931

Pol.g. 1105 w
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11128494-3

111128494

Pol. g. 1105 w

A



11128494

<366314422900015

<366314422900015

Bayer. Staatsbibliothek

11128494

11128494

Einführung

in die

Soziologie

Von

Ferdinand Tönnies

Präsident der Deutschen Gesellschaft für Soziologie

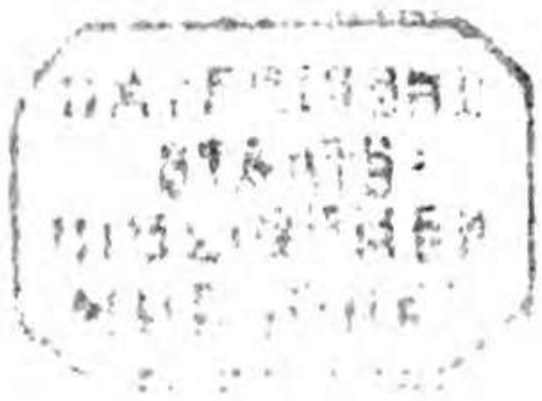
---

1 9 3 1

Verlag von Ferdinand Enke in Stuttgart

11128494

Pol. g. 1105 w



Druck:
Buchdruckerei Guſtav Ivens
Eutin

63 G

11128494

Meinem ältesten Sohne

Dr. phil. Gerrit Tönnies

Philadelphia Pa.

zum Andenken

an seinen Besuch 1931

gewidmet

11128494

11128494

Vorrede.

Gegen diese Einführung lassen sich vier Einwände erheben, die ich in Kürze erörtern und wenn es angeht, erledigen will:

1. Es wird mit Recht gesagt werden, daß ich meine eigene Unterscheidung von Genereller und Spezieller Soziologie (siehe soziologische Studien und Kritiken II Nr. XLII) vernachläßigt habe. Nur die Spezielle Soziologie komme in Frage, sogar nur in ihrem reinen, d. h. begrifflichen Teile, wenn auch am Schlusse eine Hinweisung auf Angewandte und Empirische Soziologie geschehe. Ich gestehe durchaus zu, daß alle Lehren, die sich auf das menschliche Zusammenleben beziehen, in einem großen Zusammenhange gesehen werden müssen und behaupte selbst, daß die Generelle Soziologie, die also die physische Anthropologie in ihrer soziologischen Bedeutung und die Sozialpsychologie, in sich schließt, einem vollständigen System der Speziellen Soziologie zugrundegelegt werden müßte. Gleichwohl halte ich für geraten, die Soziologie auch in ihrem besonderen Sinne, nämlich als Reine oder Theoretische zu verstehen, wie ja auch als Mathematik zunächst nur die Reine Mathematik und als Psychologie zunächst nur die Psychologie des Menschen verstanden wird. Darum will ich nicht nur aus Gründen der Oekonomie des Denkens, sondern auch weil das menschliche Bewußtsein höchst ausgeprägte Merkmale hat, alle Lehren vom Zusammenleben der Tiere, oder gar der Pflanzen, der Biologie zuweisen: wenn es neuerdings beliebt geworden ist, auch Studien dieser Art als soziologische zu bezeichnen, so ist das eine Ehre für die Soziologie; ich halte aber für geboten, auf Scheidung der Disziplinen anzutragen, was mit vollkommener Hochschätzung der Arbeiten von Alverdes, Ruoff, Thienemann, Wasmund zusammengehen kann. Ich weiß, daß die Beschränkung auf reine Theorie einige Leser abschrecken wird: solche nämlich, die eine Lehre von Begriffen für Spekulation halten und

als Spekulation etwas verstehen, was vielleicht besser als Schwärmerei sich bezeichnen ließe. Ich verhehle nicht, daß ich ein System von Begriffen in jeder Wissenschaft für notwendig halte und zwar scheint mir, daß gerade für die festere Gründung der soziologischen Theorie mathematisch-synthetische Begriffe notwendig sind, denen ich in meiner Jugend den Namen Normalbegriffe gegeben habe, ohne daß ich versucht habe, eine Anerkennung dafür zu erzielen. Mit mehr Tatkraft und mit besserem Erfolge hat viele Jahre später Max Weber im gleichen Sinne den Begriff des Idealtypus und des idealtypischen Begriffs eingeführt: daran habe ich nur auszusetzen, daß das „Ideal“ eine Vorstellung von etwas Vollendetem und Wertvollem mit sich führt, worauf Webers Absicht nicht gerichtet war. Sogar bei einem Autor wie G. Jellinek begegnet dies Mißverständnis. Ich ziehe vor, von ideellen Typen und ideelltypischer Betrachtungsweise zu sprechen, und es ist mir eine Genugtuung, daß in Anlehnung an mich Max Graf zu Solms („Bau und Gliederung der Menschengruppen“) diese Bezeichnung angewandt hat. Ich unterscheide am liebsten den Begriff als Normalbegriff und seinen Gegenstand als ideellen Typus.

2. Man wird mit Grund sagen können: Es sei nicht eine Einführung in die, sondern nur eine Einführung in meine Soziologie, auch wenn man einverstanden ist mit der Beschränkung auf reine theoretische Soziologie. Man hat bisher als meine Soziologie fast ausschließlich die Bildung der Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft verstehen wollen, die ich als Grundbegriffe behauptet habe und noch behaupte. Diese Lehre hat viele Anerkennung gefunden, ist aber auch z. B. dem Mißverständnis begegnet, als ob es da eigentlich nur um eine synonymische Unterscheidung sich handelte, weil eben das Wesen des Normalbegriffs zu wenig erkannt wird. Von bedeutender Seite ist mir ferner die Ansicht begegnet, daß es sich da um eine Unterscheidung handele, die ihrem Wesen nach parteiisch sei: als ob nämlich Gemeinschaft als gut, Gesellschaft als böse dargestellt werden sollte. Ich kenne den Schein, der zu solcher falschen Meinung geführt hat. Andere haben gerade die Objektivität gerühmt, die in diesem meinem Jugendwerke zutage trete, so u. a. Harald

Höffding, der diese mit einem guten dänischen Wort uforstyrrethed („Unbeirrtheit") nannte. Ich glaube, daß ich diese Eigenschaft mir auch ins Alter hinübergerettet habe, und daß sie auch in der vorliegenden Schrift erkennbar sein wird, wenn man sie nur nicht mit Leidenschaftlosigkeit verwechseln will, deren ich allerdings nicht fähig bin — auch wenn man sich über schlechtes Wetter ärgert, so wird man nicht verkennen, daß das Wetter nach ewigen ehernen Gesetzen sich gestaltet, und solcher Gesetzlichkeit unterliegt auch das soziale Leben der Menschheit.

3. Man wird manche Erörterungen als zeitlich bedingte z. T. sogar politische rügen, weil sie die Gefüge der Theorie durchbrechen. Ich habe diese für didaktisch zweckmäßig gehalten, um die starren Formen der theoretischen Darlegungen gelegentlich zu lösen, und ich meine — was freilich die Sache nicht rechtfertigt — daß ähnliche Bücher ähnlich zu verfahren pflegen. Vielleicht trifft mich aber der Vorwurf, daß ich von der etwaigen Erlaubnis zu weitgehenden Gebrauch gemacht habe. Wer ihn erhebt, wolle gütigst prüfen, ob nicht doch die Digression einen Wert für das Verständnis des eben in Rede stehenden Gegenstandes habe, was in der Regel wohl der Fall ist.

4. Nichts ist an dieser Einführung offenbarer als ihre Unvollständigkeit. Auch als Einführung in die Reine Soziologie ist sie unvollständig. Die Lehre von den sozialen Wesenheiten müßte in einem System, um die feinere Klassifikation der Typen durchzuführen, den Umfang der ganzen Schrift für sich in Anspruch nehmen und einen noch größeren Umfang, wenn ich eingehend mit anderen systematischen Werken, die meine eigene Beachtung mit Grund in Anspruch nehmen, mich auseinandersetzen wollte. Es kämen dafür allein an deutschen Werken diejenigen Bücher und Abhandlungen in Betracht, die im Laufe der letzten 10 bis 20 Jahre im Sinne der Soziologie als einer systematischen Wissenschaft mehr oder minder lebhaft sich betätigt haben. Wer in dieser Literatur bewandert ist, weiß, welche Autoren ich hier meine. Ich nenne nur, ohne auf bibliographische Vollständigkeit Anspruch zu machen: zuerst Max Weber und G. Simmel, die

beide zu früh ihrer bedeutenden Wirksamkeit entrissen wurden; ferner Alfred Vierkandt, Werner Sombart, Franz Oppenheimer, L. v. Wiese, David Koigen, Theodor Geiger, Johann Plenge, Eugen Rosenstock, F. L. Stoltenberg, H. Freyer (die Reihenfolge bedeutet keine Wertung). Außerdem denke ich noch an die früheren Leistungen von Albert Schäffle, R. v. Jhering, und vor allem an die von Karl Marx, auf dessen soziologische Bedeutung neuerdings wieder, obschon nicht zu den Parteikreisen des sogenannten Marxismus gehörig, Plenge bedeutend hingewiesen hat und dessen Einfluß keiner von den genannten Autoren, sich zu entziehen vermocht hat. Als ich selber zuerst vor 50 Jahren seinen Namen stark betonte, sprach ich von dem Halbdunkel, worin man ihn zu hüllen beflissen sei. Insofern als mit dieser Einführung eine systematische Ordnung vorgelegt oder, wie man vielleicht besser sagt, vorgeschlagen wird, wolle man sich gütigst erinnern, daß die Absicht des Verfassers nicht dahin gehen konnte, das wirkliche Leben, also die Bewegungen und Veränderungen oder wie man jetzt zu sagen vorzieht, die Dynamik der sozialen Wesenheiten, Werte, Normen und Bezugsgebilde darzustellen, sondern es handelte sich um die Ordnung der Begriffe, mithin um die Dinge selber in ihrem Sein, ihrem Ruhezustande, ihrer Statik. Es gibt Kritiker, die aus dieser gewollten Einseitigkeit zu schließen sich berechtigt halten, daß ich die Bedeutung des Zwistes, Streites, der Konkurrenz, des Krieges nicht hinlänglich kenne und nicht würdige. Wenn es mir vergönnt sein sollte, durch eine Reihe von Jahren meine Tätigkeit für die Soziologie fortzusetzen, so hoffe ich solche Kritiker noch zu überzeugen, daß sie im Irrtum waren. Ich vergesse niemals, und werde oft durch Schriften der genannten und anderer Autoren gemahnt, daß es in der Soziologie noch sehr viel zu tun gibt und daß wir eigentlich mit ihr noch in den Anfängen uns befinden. Ich zweifle aber nicht, daß ihr eine bedeutende Zukunft bevorsteht, auch bei uns im Deutschen Reich: wenn dieses nicht geistig und moralisch in völligen Verfall gerät, wozu allerdings die unweisen Männer, die uns ein Schuldbekenntnis und einen Friedensvertrag in Gestalt einer Kriminalstrafe, bei deren Verhängung Ankläger und

Richter miteinander identisch waren, aufgezwungen haben, nach Kräften zu wirken *mit Erfolg* sich bemüht haben. Ich glaube doch, daß vieles von dem Samen, der aus unseren Vorräten über die Felder der Erkenntnis und des Denkens ausgestreut worden ist, auch in den fernen Ländern, in denen die englische Sprache den europäischen Geist zur Geltung und zur Entfaltung bringt, auf diesem fremden Boden aufgehen und Frucht tragen wird, wenngleich es heute in dieser Hinsicht noch trübe aussieht. Die allgemeine Bildung und die mit ihr verschwisterte Humanität sind durch den Weltkrieg, in ihm und nach ihm, tief gesunken, so tief, daß die Erhebung aus dem Sumpfe nur langsam vor sich gehen kann. Meine Hoffnung — das bekennt auch diese Schrift offen — setze ich nur in die Internationalität der nationalen Arbeiterbewegungen, deren Wert ich um so höher schätze, je weniger ich gelten lassen kann, daß ihrer Entwickelung, ihrem Fortschritt die Verwirklichung günstig sein wird, die in einem dafür keineswegs vorbereiteten und reifen Boden ein Land, das jüngst erst anfing, aus rein agrarischen und durch die Aufpropfung eines modernen Staates nicht glücklicher gewordenen Zuständen sich zu erheben, mit freilich bewunderungswürdiger Energie und Konsequenz unternommen hat. Ich erwarte nicht, daß das Schicksal Europas und gar des Erdballes durch dies, wenn auch noch so wichtige Experiment bestimmt werden kann. Die höher entwickelten Staaten mit ihren jetzt immer mehr durchdringenden und vielleicht auch sich vertiefenden demokratischen Verfassungen müssen, gerade wenn sie die politische und moralische Notwendigkeit des Sozialismus erkannt haben, dies Vorbild ablehnen, weil die historische und soziologische Erkenntnis lehrt, daß so oft auch Revolution den Durchbruch eines neuen Prinzips bedeutet hat, Evolution unter allen Umständen heilsamer ist und daß dies für die ohnehin schwer gefährdete Zukunft der edleren Gesittung heute mehr als je gilt. Im Sinne dieser Erkenntnis ist das gegenwärtige Buch verfaßt worden.

Auf dies aktuelle Problem, wie auf andere mit ihm verwandte führt auch die soziologische Erwägung von Begriffen wie Volk, Nation, Staat, und ich bedaure, daß die Oekonomie

der Schrift mich abgehalten hat, die beiden ersten Begriffe eingehender darzustellen, obschon diese Darstellung in meinen Vorarbeiten, zum Teil auch öffentlich, längst angelegt war. So hatte ich in dem jetzt vergriffenen Büchlein „Die Sitte“ (Frankfurt a. M. Rütten und Löning 1909) den Sinn des Wortes Volk dahin gedeutet, daß es nicht nur die Lebendigen sondern auch die Toten und die Nachkommen umfasse und zwar „gerade die Verbindung und Einheit dieser drei Schichten, eine Gemeinschaft, worin die Toten bei weitem das Uebergewicht der Zahl über die Lebenden haben, denn sie sind in unbegrenzt vielen Generationen enthalten, und niemand kann sich vermessen die Individuen statistisch zu erfassen, die in diesem Sinne zu einem Volke gehören, weil sie dazu gehört haben“; heute füge ich hinzu: geschweige die Zahl derer zu schätzen, die in Zukunft dazu gehören werden. Daß diese Frage der Bevölkerung für das Verhältnis zwischen dem Osten und dem Westen Europas einmal eine fundamentale Bedeutung haben wird, wissen wir alle, und auf diese Wahrscheinlichkeit sich einzurichten, hätte längst von allen westlichen Nationen als ein Gebot ihrer Selbsterhaltung erkannt werden müssen — daß es nicht geschah, ist die offenbare Ursache der unsäglichen Verworrenheit des öffentlichen Lebens, der Finanzen und der Volkswirtschaften, die mehr oder minder das unentrinnbare Schicksal sämtlicher am Selbstmord Europas (wie man schon im Jahre 1914 dies Unheil genannt hat) beteiligt gewesenen Völker ist. Leicht begreiflich, daß diese furchtbare Katastrophe eine Erschlaffung des Denkens und Wollens mehr im Westen als im Osten Europas zur Folge gehabt hat, während sie die Ableger Europas jenseits der Ozeane viel weniger erfaßte. Aber mehr als je zuvor sind die wirtschaftlichen und sittlichen Zusammenhänge der im Kulturzustande lebenden Bewohner des Erdballes für das Schicksal jeder einzelnen ausschlaggebend geworden, wenn auch allzuviele Politiker und Diplomaten sogar heute das noch nicht eingesehen haben. Aber die Zukunft der Völker wird nur zu einem verhältnismäßig kleinen Teile durch Politiker und Diplomaten bestimmt. Entscheidend wirkt vielmehr das allgemeine Leben und Treiben, also auch das Wohlbefinden und Uebelbefinden, das dadurch

bestimmte Wollen und Nichtwollen der großen Menge des Volkes; und diese ist das werktätige Volk in seiner Verbindung mit dem geistig lebendig weitblickenden, erfahrenen und denkenden Teile, zumal insofern als dieser Teil mit vollem Ernste und Fleiß das Wohl des Volkes, die Verbesserung seiner Zustände sich angelegen sein läßt. Man weiß, wie sehr und wie tief hier die Meinungen auseinandergehen und daß die Zahl derer nicht groß ist, die in dieser Hinsicht anstatt im Sinne des Vorteils einer Schicht, einer Klasse oder gar eines Standes, nur im Sinne des zukünftigen Lebens und Gedeihens ihres Volkes und — eben auch um ihres Volkes willen — der Menschheit zu denken und zu wollen nicht nur entschlossen, sondern auch fähig sind. Die soziologische Erkenntnis wird sich am besten dadurch bewähren, daß sie dazu hilft, die Zahl solcher Volks- und Menschenfreunde zu vermehren, ihre Erkenntnis zu stärken und zu vertiefen.

KIEL, im Juni 1931.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Vorwort V
Inhaltsverzeichnis XII

Erstes Buch.

Grundbegriffe 1
Thema 3
§ 1. Voraussetzungen: Menschliches Zusammenleben als Tatsache — Gefühle, Wollen — gemeinsames Wollen — Wesenheiten — Einteilung der Soziologie 3
§ 2. Wesenwille und Kürwille — soziales Handeln 6
§ 3. Geltende Dinge als Gegenstand der Reinen Soziologie — Denken des Geltenden als Gegenstand von Verabredung oder Beschluß 9
§ 4. Gemeinschaft und Gesellschaft 12

Zweites Buch.

Soziale Wesenheiten oder Gestalten 17
Erstes Kapitel: Allgemeine Charakteristik 19
§ 5. Bündnis als rationaler und ideeller Typus sozialer Verhältnisse — Vertrag — Gleichheit und Ungleichheit, Freiheit und Unfreiheit in sozialen Verhältnissen — Zusammenwesen, Zusammenwohnen, Zusammenwirken — gemeinschaftliche und gesellschaftliche Verhältnisse 19
Soziale Samtschaften — Stand, Klasse, Volk, Oberschicht, Nation — Partei als Wirklichkeit und ideeller Typus 22
Soziale Körperschaften — Verein als Typus — Entfernung der gemeinschaftlichen Körperschaft vom ideellen Typus — herrschaftliche und genossenschaftliche Körperschaften — Bedingungen der Herrschaft — ihre familiale und religiöse Gestaltung — Bruderschaft als Typ der Genossenschaft — gemeinschaftlicher Charakter herrschaftl. und genossenschaftl. Verbände — gesellschaftlicher Charakter der Vereine — ideeller Typus und Gattungsbegriff des Vereins — naturrechtliche Theorie — Hobbes — Individualismus — theoretische Kritik an der Lehre des Hobbes — Staat als ethischer Organismus nach Georg Waitz — Gemeinwesen — Staat als Mechanismus — Verwirklichung in Kolonien 25
Zweites Kapitel: Soziale Verhältnisse 34
A. Gemeinschaftliche Verhältnisse.
I. Herrschaftliche Verhältnisse.
§ 6. Urbild: Herrschaft der Mutter über ihr Kind — Matriarchalismus — Patriarchalismus — Vaterwürde als Typ priesterlicher und weltlicher Autorität — väterliche Autorität als Autorität des Alters — Gerontotrophie — Charisma und natürliche Ueberlegenheit des Alters — die Alten im politischen Leben — die Gruppen

Seite

der Beherrschten — Despotie — Theokratie — Hierarchie als Ausdruck unitarischer Herrschaft — Ständetum und Föderalismus — Aristokratie — Verhältnis zum Alleinherrscher — das Alter in der Aristokratie — Inhalt der Herrschaft — ungemeinschaftlicher Gebrauch der Herrschaft — Tyrannei — Entwicklung gemeinschaftlicher zu gesellschaftlicher Herrschaft 34

II. Genossenschaftliche Verhältnisse.

§ 7. Geschwister — Brüderlichkeit — Kampfgenossenschaft — Kameradschaft — Freundschaft — Schwesterlichkeit — Männerbünde — Nachbarschaft — Berufsgenossenschaft — Stand — Entwicklung von gemeinschaftl. zu gesellschaftl. Genossenschaft — Verwandlung der Genossenschaft in Feindseligkeit — Aktionen der Masse als genossenschaftlich von flüchtiger Gestalt — Genossenschaftswesen — genossenschaftlicher Geist als Reaktion auf gesellschaftliche Entwicklung 48

III. Gemeinschaftliche Verhältnisse, die herrschaftlichen und genossenschaftlichen Charakter haben.

§ 8. Ehe — Verhältnis zur Religion — im Wesenwillen beruhend, durch Vertrag begründet — Theorie der Ehe im Naturrecht — Einehe als Normaltypus — Gewissensehe und wilde Ehe (Konkubinat) — Ehe und Recht — Verhältnis der Ehe zu anderen sozialen Mächten — andere Verhältnisse herrschaftl.-genossenschaftl. Struktur — Charakteristik ihrer Entstehung 55

B. Gesellschaftliche Verhältnisse.

§ 9. Definition — Vertrag — Entwicklung zu gesellschaftlichen Verhältnissen — Beispiele — gesellschaftliche Verhältnisse: Arbeitsverhältnis, Verhältnis zwischen Staaten, Mieteverhältnis, Pachtverhältnis, Verhältnis von Gläubiger und Schuldner — Ideeller Typ des gesellschaftl. Verhältnisses — gemeinschaftlicher Geist in gesellschaftlichen Verhältnissen 63

§ 10. Soziale Wesenheit und Beziehungslehre — Oppenheimer über Analogie zwischen natürlichem und sozialem Organismus . . 73

Drittes Kapitel: Soziale Samtschaften 81

A. Oekonomische Samtschaften.

§ 11. Stände — Herrenstände, Berufsstände — Standesbewußtsein — bürgerliche Gesellschaft — Klasse — besitzende Klasse, Arbeiterklasse, Mittelstand *(middle classes)* — Stellung im Klassenkampf — Ständekämpfe im Absolutismus — Klassenkampf als Parteikampf — Begriff der Gesellschaft in der staatsphilosophischen Literatur — bürgerliche Gesellschaft 81

B. Politische Samtschaften.

Menschliche Gesellschaft — bürgerliche Gesellschaft als Staatsbürgerschaft — Volk — Nation — Staatsnation, Kulturnation — Volk als mehr gemeinschaftliche, Nation als mehr gesellschaftliche Samtschaft — Gegensatz von Nation und Volk und

Seite

Klassengegensätze — Anknüpfung der Klassenkämpfe an Ständekämpfe — Lagerung des Nationalbewußtseins — Partei als Samtschaft — religiöse und politische Parteien — Landsmannschaft — Sprach- und Sittengenossenschaft 89

C. Geistig-Moralische Samtschaften.
Christenheit — Samtschaft des Protestantismus — Kunstschule, Philosophenschule — Stände und Klassen als geistig-moralische Samtschaften 94

Viertes Kapitel: Soziale Verbände 95

§ 12. Charakterisierung der sozialen Körperschaft als ausschließlich sozialer Tatsache — Körperschaft als Person — Entstehung von Körperschaften aus natürlichen Verhältnissen (Typus: Familie als Familienverband) — durch tatsächliches Zusammenleben und Zusammenwohnen — durch besonderen Willensakt (durch Gründungsakt oder fremden Willen) 95

§ 13. Verein als Normalbegriff der Körperschaft — sein gesellschaftl. Charakter — Handelsgesellschaft — Aktiengesellschaft — geheime Gesellschaft — gemeinschaftliche Verbände — Clan — Gemeinwesen — Brüderschaft — Landsmannschaft 97

§ 14. Zunft als Verbindung von Personen — Aktiengesellschaft als Verbindung von Geld — Gewerkschaft — Kartell — wirtschaftliche Verbände und Staat 104

§ 15. Normaltypus des Staates — Souveränität — seine Funktionen — vollkommener Staat als vollkommene Ordnung aller Lebensverhältnisse — Mittel 112

§ 16. Normaltypus und Wirklichkeit des Staates — Weltrepublik — geographisch begrenzter Staat — Staatenbund, Bundesstaat, Einheitsstaat — Einheitlichkeit der souveränen Gewalt und Gewaltenteilung — Begründung des Staates im Herrschaftsvertrag — in der Volkssouveränität — Nationalversammlung — die Urversammlung des Hobbes — Rousseau und die permanente Revolution — Entwicklung des Staates in Richtung des ideellen Typus — Weltfriede — Merkmale der Entwicklung zur souveränen Einheit in den bedeutenden Staaten 114

§ 17. Normalbegriff der Kirche 122

§ 18. Priesterstand — Entwicklung d. Bischofsverfassung i. Christentum 123

§ 19. Streben der Kirche nach Allgemeinheit — ihre Heilsaufgabe — ihre zeitlichen Aufgaben — Kirche und Staat — Konkordat — protestantisches Schisma und Entwicklung des Staats — Besonderheit dieses Prozesses in England — Kirche und Sekten — Richtlinien für die Entwicklung der Kirchen 125

§ 20. Gemeinschaft als Sinn des religiösen Verbandes — gesellschaftlicher Charakter der Kirche als Anstalt — Gemeinde als reine gemeinschaftliche Wesenheit — gesellschaftliche Form der religiösen Vereine ohne Anstaltscharakter — ethische Verbände 130

Seite

Drittes Buch.

Soziale Werte 133

Erstes Kapitel: Oekonomische Werte 135

§ 21. Soziale Wesenheit als Subjekt sozialer Werte — Eintracht und Zwietracht im Streben nach Wertgegenständen 135

§ 22. Eigentum — Samteigentum und Privateigentum — Prioritätsverhältnis beider — logisch und sachlich — ihre Begründung durch verschiedenen sozialen Willen 137

§ 23. Soziale und individuale Gründe des Eigentums — Urkommunismus — naturrechtliches Sondereigentum — Entstehung des Privateigentums 140

§ 24. Auflösung der Feldgemeinschaft — als Entwicklung von Gemeinschaft zu Gesellschaft — Eigentum an Kapital als natürliches und allgemeines Privateigentum — gesellschaftliches Eigentum — Feldgemeinschaft und gemeine Weide als Ausdruck von Gemeinschaft — rückläufige Tendenzen in der Schätzung des Privateigentums — Steuerstaat oder Staatseigentum — individuell und sozial bedeutsames Eigentum — gesellschaftliches Privateigentum als Eigentum an Geld — Begriff des Geldes und des Vermögens — Entstehung des gesellschaftlichen Gemeineigentums aus Privateigentum und dessen Beharrung im gesellschaftlichen Gemeineigentum — Bedeutung des gesellschaftlichen Eigentums als Macht des Kapitalismus 143

§ 25. Die theoretische Auffassung des Eigentum bedingenden sozialen Willens: Natürliche Auffassung der Gestalten des sozialen Lebens — soziale Gestalt als gemeinsamer Gedanke und Wille — Wesenwille und Kürwille — die Bedeutung des rationalen Naturrechts für diese Unterscheidung 149

§ 26. Das Naturrecht des Altertums: natürliche oder gesetzte Geltung der sittlichen Werte — Naturrecht der Kirche — absolutes und relatives Naturrecht — Skotismus und Nominalismus — natürliche Auffassung des Sozialen im Vernunftrecht des Thomas Hobbes — ihre Einseitigkeit als soziologische Theorie — Ergänzung durch den Begriff des Wesenwillens und der Gemeinschaft . 151

§ 27. Die historische Auffassung vom Gemeineigentum und Privateigentum: Auflösung des Agrarkommunismus in der Neuzeit — Entwicklung zum kapitalistisch geführten landwirtschaftlichen Großbetrieb — Buchenberger über Priorität des Gemeineigentums 156

§ 28. G. v. Belows Theorie über die Ursprünglichkeit des Privateigentums 159

Zweites Kapitel: Politische Werte 166

§ 29. Politische Bedeutung der ökonomischen Werte — der Wert des gemeinsamen Vaterlandes — der Wert des Staates und seiner Verfassung 166

Seite

Drittes Kapitel: Ethische soziale Werte 168

§ 30. 1. Institutionen: Ethische Bedeutung der politischen Werte — religiöse Institutionen als ethische Werte — 2. lebende Personen — 3. tote Personen — 4. Sachen als ideelle und ethische Werte — 5. Erinnerungen 168

§ 31. Gemeinsame Erinnerungen 173

§ 32. Ruhm 173

§ 33. Zeichen: natürliche Zeichen — gesetzte Zeichen — künstliche Zeichen — individuale Zeichen — soziale Zeichen — Entstehung sozialer Zeichen durch Beschluß, Verabredung, natürliche Geltung — Sprache — ihre Entstehung — soziale Zeichen als Normen — Signale — öffentliche Zeichen — geheime Zeichen — Zeichen der Gültigkeit von Entscheidungen und Gesetzen — Urkunde — Eid — Verkehrszeichen — Symbole — religiöse Symbole — Fetischismus — Zauberworte — Bekenntnisschriften als Symbole — Symbolik — Ehrenzeichen und Titel — Symbole der Macht 177

Viertes Buch.

Soziale Normen 187

Erstes Kapitel: Allgemeine Charakteristik 189

§ 34. Norm — Gebot — Verbot — Gebote und Verbote als Normen — soziale Normen — Gebieten und Verbieten — Andere Arten der Willensbestimmung anderer — Formen des Ge- und Verbietens — ihr Unterschied zu den anderen Arten der Willensbestimmung — Recht und Pflicht 189

§ 35. Wunsch, Bitte, Beschwörung, Gebet, Bitte als Form des Befehls, Rat, Ermahnung, Warnung — die allgemeinsten Befehle des sozialen Verhältnisses oder Kreises — persönliche Befehle und Befehle des sozialen Verhältnisses — Begründung von Normen in der generellen und individuellen Natur der sozialen Verhältnisse — z. B. der Normen in der Ehe — Rechte und Pflichten in der Samtschaft — in der Körperschaft 194

§ 36. Willensübereinstimmung als Voraussetzung des Normensystems — Formen der Willenseinigung in herrschaftlichen — in genossenschaftlichen sozialen Wesenheiten 200

Zweites Kapitel: Ordnung 203

§ 37. Ordnung als allgemeines Wesen sozialer Normen — Unterscheidung des Rechts und der Moral von der bloßen Ordnung 203

§ 38. Entstehung der Ordnung aus der Notwendigkeit des sozialen Zweckes — Ordnung in der Familie — Veränderung dieser Ordnung — Ordnung des Wohnhauses — Polizei als Faktor der Ordnung 204

§ 39. Begründung von Ordnung, Recht und Moral in Eintracht — Begründung von Sitte als sozialer Gewohnheit in Eintracht — Religion in ihrem Verhältnis zu Eintracht und Sitte — Normen

Seite

der Eintracht in sozialen Verhältnissen und Kreisen (z. B. in der Familie) — Animalische Gestalt der Ordnung in der Samtschaft — Behauptung der Ordnung in Streitentscheidung und Schlichtung — Streitschlichtung durch Gericht als Wurzel des Rechts — Vernünftige Gestalt der Ordnung in der Körperschaft — gesetzte Ordnung — Gesetz — Recht als Wollen des Richtigen, Vernünftigen — Volksrecht als Satzung und Gewohnheitsrecht 206

Drittes Kapitel: Recht 209

§ 40. Gewohnheitsrecht als Wirkung der Sitte — Weisung des Gesetzes in die Zukunft — Recht aus Zwang — aus Mehrheitswillen — Rechtfertigung der Neuerung als Wiederherstellung des Alten — übernatürliche Rechtfertigung erzwungener Neuerung — Kampf zwischen Neuerung und Gewohnheit — Richter- und Priestertum — Gewohnheitsrecht und Offenbarungsrecht . . 209

§ 41. Naturrecht — theologisches und scholastisches Naturrecht — rationales Naturrecht — Hobbes als Begründer des rationalen Naturrechts — Analogie zwischen Völkerrecht und rationalem Naturrecht — Hobbes und Kants Idee vom Völkerbund . . . 212

§ 42. Gemeinschaftliches Naturrecht — seine Begründung im Altruismus — Einheit von Recht und Pflicht im gemeinschaftlichen Naturrecht — Familie als seine Keimzelle — Rangordnung und Charakter der einzelnen Rechtsgebiete im gemeinschaftlichen Naturrecht — kommutative und distributive Gerechtigkeit im gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Naturrecht — Moral und Naturrecht — Scheidung von Recht und Moral als Entwicklung der rationalen Naturrechtslehre 217

Anmerkung: Moral und Strafrecht 224

§ 43. Einheit von Recht und Moral im gemeinschaftl. Naturrecht — Kritik an der gegenwärtigen Eigentums- und Gesellschaftsordnung als Tendenz zum gemeinschaftlichen Naturrecht — Zurücktreten dieser moralisierenden Tendenz als Wirkung des Marxismus — Bedeutung von Eigentum und Erbrecht im dtsch. Privatrecht — Gierkes Kritik am Eigentumsrecht des ersten Entwurfs des B. G. B. — am Recht des Lohnvertrages — Wirkung der Kritik 225

§ 44. *Aequum et bonum* im Römischen Recht — Equity — Bedeutung des Naturrechts für sie — ihre Bedeutung für das Handelsrecht 230

§ 45. Recht und Sittlichkeit bei Gierke — Freirecht — Zusammenhang mit Billigkeit und Naturrecht — Kritik des Freirechts — Wandlung der Grundsätze des B. G. B. durch Rechtsprechung und Gesetzgebung — besonders des Arbeitsrechts — internationaler Charakter der Entwicklung — Staatshilfe statt Selbsthilfe — Kampf der liberalen Vertreter des Kapitals gegen Selbsthilfe 232

§ 46. Prognose für die künftige Rechtsentwicklung: 1. größere Beachtung des werktätigen Menschen gegenüber dem individuellen

Seite

Eigentümer — 2. stärkere Betonung des Rechts zur Erziehung — 3. besondere Regelung der Rechte und Pflichten der Alten . 236

§ 47. Bedeutung der Wirtschaftsentwicklung für diese Rechtsentwicklung — Genossenschaftswesen 239

Viertes Kapitel: Moralität 240

§ 48. Moralität und Ethik — öffentliche Meinung als Subjekt der Moralität — Wesen und Inhalt der Moralität — das Verhalten der Geschlechter — Tugenden — Reaktion der Gesellschaft — Moralität und Strafgesetz 240

§ 49. *Ethica complementaria* — Wurzel im Gefühl der Zusammengehörigkeit — im Schamgefühl — Anstand — Abwandlung der Anstandsregeln nach Geschlecht, Lebenskreis, Samtschaft usw., im Wandel der Zeit 247

§ 50. Höflichkeit — Unterschied zum Anstand — Schein und Wahrheit in der Höflichkeit — Höflichkeitsformen — gemeinschaftliche und gesellschaftliche Umgangsformen bei Gleichheit und Ungleichheit — Takt — Schicklichkeit 249

Fünftes Buch.

Soziale Bezugsgebilde 259

Erstes Kapitel: Charakteristik 261

§ 51. Der Begriff — Gegensätzlichkeit und gegenseitige Ergänzung — Begriffspaare sich scheidender Bezugsgebilde im ökonomischen, politischen, geistig-moralischen Leben — Zusammenhänge und Wechselwirkungen zwischen diesen Grundkategorien und im einzelnen Begriffspaar — Unterschiede — Gegensätze — der dialektische Charakter der Begriffspaare — ideologische und reale Synthese der entsprechenden Wirklichkeit 261

§ 52. Verhältnis der Grundkategorien zueinander — weiblicher und männlicher Geist in Wirtschaft und Politik — Bedeutung des weiblichen Geistes für das geistig-moralische Leben — weiblicher und männlicher Geist und Gemeinschaft und Gesellschaft — notwendige Gleichzeitigkeit von Wirtschaft, Politik und Geist in der sozialen Wirklichkeit 264

Zweites Kapitel: Wirksamkeit der Faktoren 269

§ 53. Unabhängige Variabilität der einzelnen Grundkategorien — für die spekulative Philosophie — Marx — Auffassung des Wirklichkeitcharakters von Fundament und Ueberbau 269

§ 54. Wirkung des Wirtschafts- auf das Rechtsleben 272

§ 55. Kapitalismus und Rechtsgestaltung — Minderung des Bauerntums durch Verstädterung des Adels — Lockerung der rechtlichen Sicherheit der bäuerlichen Besitzstände durch römisches Erbrecht — Rechtseinheit durch Handel und Verkehr -- durch fürstliche Gewalt — Reception des römischen Rechts -- das absolute Fürstentum — Bauernschutz — Kampf des Absolutismus gegen politische und private Herrenrechte — Steigerung der

Seite

gutsherrlichen Macht nach Aufhebung der ständischen Gebundenheit des Bodens — besonders in Ostelbien — Entwicklung in England — Kampf ums Recht aus der Veränderung der materiellen Grundlagen — Stellung der Richter in diesem Kampf — Wandlung des geistigen Lebens und der Moralität — Kampf als *disputare* — zwischen Mächten der Beharrung und Veränderung — unter Berufung auf Glauben und auf Vernunft — Wiederkehr dieses Kampfes — Verhältnis zwischen materiellen Grundlagen und höheren Erscheinungen — seine Analogie — Schiller über dies Verhältnis — der Kampf der wirtschaftlich Unterdrückten — Form dieses Kampfes in der Demokratie — Ausdruck im politischen Parteienkampf — Verbindung der bisherigen Mächte der Beharrung und Veränderung in diesem Kampf — Materialismus und Idealismus bei den einzelnen Klassen 273

Drittes Kapitel: Die Begriffspaare — der Faktor Wirtschaft 283

§ 56. Quantitative Bestimmung — Gegensätzlichkeit — Kooperation der Wirklichkeiten qualitativ bestimmter Begriffspaare — von Dorf und Stadt in einfachen Zuständen — von Mutterland und Kolonie — allmähliches Ueberwiegen der jüngeren Erscheinung — Perspektiven der Entwicklung 283

§ 57. Kampf zwischen Kapital und Arbeit als Kampf zwischen einer älteren und jüngeren Schicht — als Freiheitskampf — als Streben nach Gemeinschaft auf neuer ökonomischer Basis — Genossenschaftswesen 287

Viertes Kapitel: Der Faktor Politik 289

§ 58. Kampf — Die neue Herren-Klasse gegen Herrenstände und Monarchie — Umgruppierung durch den politischen Kampf der Arbeiterklasse — Demokratie als Mittel sozialer Umgestaltung 289

§ 59. Vereinheitlichung des politischen Machtwillens im modernen Staat — besondere Entwicklung in England — Staatsomnipotenz und Gestaltung des Eigentums 290

Fünftes Kapitel: Der Faktor Geist 292

§ 60. Männlicher und weiblicher Geist — weiblicher Geist und Religion und Priestertum — Kampf zwischen Gläubigkeit und wissenschaftlicher Denkungsart 292

§ 61. Gestaltung der Sittlichkeit — Wurzel im Streben nach sozialem Frieden — ökonomischer Friede in der genossenschaftlichen Gestaltung des Wirtschaftslebens — Handelsgeist und genossenschaftlicher Geist — zunehmende Einsicht als Bedingung sozialistischer Wirtschaft — als Voraussetzung neuer Sittlichkeit — Tendenzen in dieser Richtung als Hygiene und Eugenik . . 294

§ 62. Religion und Wissenschaft — allgemeine Züge der religiösen Vorstellungs- und Glaubenswelt 301

§ 63. Monotheismus als neuer religiöser Geist — Vorstellungs- und Glaubenswelt des Christentums — des Islâm 303

Seite

§ 64. Wissenschaftliches Denken — Kampf zwischen Glauben und Wissen als Kampf um die Herrschaft männlichen oder weiblichen Geistes in den sozialen Wesenheiten — z. B. in der Familie — historische Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens . 306

§ 65. Kampf zwischen Glauben und Wissen und Moral — Schwächung des sittlichen Bewußtseins mit zunehmender Ungläubigkeit — Notwendigkeit wissenschaftlich-philosophischer Begründung der Ethik 309

Sechstes Buch.

Angewandte und Empirische Soziologie 313

§ 66. Bestimmung der Angewandten Soziologie — die Objekte der reinen Soziologie 315

§ 67. Angewandte Soziologie als Beschreibung der Dynamik dieser Objekte 316

§ 68. Angewandte Soziologie und Geschichte, Philosophie der Geschichte, Universalgeschichte 317

§ 69. Betrachtung der Kulturen als Gegenstand der Angewandten Soziologie — Mündung der Angewandten Soziologie in das Studium der Gegenwart 319

§ 71. Statistik 321

§ 72. Soziographie 323

§ 73. Methode 326

Druckfehler:

Seite 34. Vor A. Gemeinschaftliche Verhältnisse: Zweites Kapitel. Verhältnisse.

Seite 108. 9. Zeile von unten: statt „ihr“ „ihre“.

Seite 112. 5. Zeile von unten: B. fällt fort.

Seite 157. 15. Zeile von unten: hinter wollte einzuschalten: große Aufmerksamkeit.

11128494

Erstes Buch

Grundbegriffe

11128494

11128494

Thema.

§ 1. **Voraussetzungen.** Soziologie ist dem Wortsinne nach die Lehre von sozialen Tatsachen. Soziale Tatsachen kann man mannigfach ausdeuten; am einfachsten werden wir ihren Sinn wiedergeben, wenn wir das Soziale als Zusammenleben übersetzen und ihm eine besondere Beziehung zum Menschentum geben, also die Soziologie als Lehre vom menschlichen Zusammenleben bestimmen. Die Beschränkung auf das Menschliche muß zunächst als ganz willkürlich erscheinen; daß es auch ein Zusammenleben anderer Organismen, also der Tiere untereinander, der Pflanzen untereinander, und etwa auch der Pflanzen mit den Tieren, der Tiere mit den Pflanzen gibt, Symbiose — Mutualismus, wird dadurch nicht in Frage gestellt.

Das menschliche Zusammenleben kann als ein ganz äußerliches verstanden werden: in diesem Sinne dürfte man von einem Zusammenleben aller gleichzeitig lebenden menschlichen Individuen sprechen. Unterscheidend wird man aber dies besser als ein Zusammen-Dasein verstehen. Aehnlich wie dieses, das über den ganzen Erdball sich ausbreitet, gibt es auch ein räumliches Zusammensein irgendwelcher Teile der Menschheit, z. B. der Europäer und der vielen einzelnen Völker, die in Europa vorhanden sind; innerhalb der Völker wiederum der Stämme; der Einwohner irgendeines Gebietes, irgendeines Ortes, endlich der aus irgendwelcher Ursache zusammenstehenden, zusammengehenden oder -fahrenden, zusammensitzenden, oder einer zufällig zusammengelaufenen Menge. Das wirkliche Zusammenleben ist etwas anderes, wenn

es auch vielfach in unmittelbarem Zusammenhang steht mit diesen Arten des Zusammenseins. Als Leben ist es wesentlich Einheit, ein gemeinsames Dasein von Individuen, die aufeinander wirken, also in einem Verhältnis der Wechselwirkung miteinander sich befinden. Jede lebende oder organische Einheit hat das Merkmal, daß sie beharrt im Wechsel ihrer Teile. Dies ist nur dadurch möglich, daß nicht alle Teile gleichzeitig entstehen und vergehen, sondern daß gleichzeitig einige vergehen, andere entstehen; und es überwiegt das eine oder das andere, das Wachsen oder der Zerfall. In diesem Sinne können lebende Einheiten zusammenlebender Menschen nicht nur mit Organismen verglichen werden, sondern werden mit Recht als hyper-organische Lebewesen gedacht und verstanden. In diesem Sinne kann die ganze Menschheit als ein Lebewesen aufgefaßt werden, und innerhalb ihrer ihre Teile, insbesondere solche, von denen angenommen wird, daß sie durch Abstammung, also in Verwandtschaft näher miteinander zusammenhängen, als etwa die gesamte Menschheit, sofern sie als eine einzige Art im naturhistorischen Sinne begriffen wird. Hier ist also zu unterscheiden: die lebendige Einheit der genealogisch zusammenseienden, zusammengehörigen von der räumlichen Einheit der nebeneinander lebenden Menschen eines bestimmten Gebietes, z. B. Asiens oder Chinas, Europas oder Deutschlands. Als Tatsache der Erfahrung wird dabei im Auge behalten, daß in sehr weitem Umfange die beiden Arten der Einheit sich decken. Das hier betrachtete Zusammenleben bedeutet — worauf eben gemeinsame Abstammung hinweist — mehr, als das bloße Zusammensein. Denn die Entstehung neuer zum Ersatz der vergehenden Teile bedingt Reproduktion, und diese ist nur durch geschlechtliche Akte möglich, zu denen die Menschen gleich anderen organischen Wesen sich angetrieben fühlen — Gefühle sind aber psychische Tatsachen, die also sicherlich unter den Menschen und wenigstens auch bei den höherentwickelten Tieren unmittelbar mit den Tatsachen des Lebens verbunden sind: des Lebens einer „Gruppe“, wie wir eine solche Einheit zusammenlebender Menschen nennen mögen; wie die psychische Tatsache des gefühlten Bedürfnisses, d. i.

des Hungers und Durstes, der Begattung und der Wehr gegen Vernichtung mit der Tatsache des individuellen Lebens unlöslich verbunden ist.

Das psychische Leben einer Gruppe von Menschen kann aber auch, außer sofern dasjenige von Individuen das bloße Leben bedingt, als ein gemeinsames betrachtet werden, und zwar einmal, insofern als mehrere gleichartig und gleichzeitig fühlen, empfinden, vorstellen, denken, und sodann insofern sie füreinander, in bezug aufeinander, in Wechselwirkung gegenseitiger Lebensförderung fühlen, empfinden usw. Daraus wird das Füreinanderwollen und Miteinanderwollen. Diese Erscheinungen rufen aber unmittelbar ihren Gegensinn hervor, ja sie können nur durch ihr Gegenteil, und dieses kann nur durch sie verstanden werden: nämlich alle gegenseitige Bejahung durch gegenseitige Verneinung, die Gefühle der Zuneigung, des Wohlwollens, der Liebe durch das Widerspiel der Abneigung, des Uebelwollens und Hasses; ebenso das Denken gemeinsamer Werte, Angelegenheiten, Interessen durch das Denken widerstreitender Werte, Angelegenheiten, Interessen.

Nur aus dem gemeinsamen Wollen, also aus gegenseitiger Bejahung kann das im engeren und strengeren Sinne sogenannte Soziale Leben abgeleitet werden. Dieser Sinn bedeutet, daß durch ein solches gemeinsames Wollen besondere Wesenheiten im denkenden Bewußtsein der solche wollenden Menschen vorhanden sind; die also zunächst und unmittelbar durch die in solchem Wollen sich zusammenfindenden Menschen gesetzt werden. Und hierauf beziehen sich die Grundbegriffe der reinen Soziologie. Die reine Soziologie aber bildet den ersten und Hauptteil der speziellen Soziologie. Die allgemeine Soziologie umfaßt außer und vor der speziellen Soziologie die Lehre vom bloßen Zusammenleben, von der man auch sagen kann, daß sie die Lehre vom sozialen Sterben in sich begreift, und die Lehre von der sozialen Seele, innerhalb deren ich schon den Gegensatz herausgehoben habe, den man auch als den der positiven und den der negativen Motive oder Elemente deuten mag. Die spezielle Soziologie teile ich ein in die reine Soziologie, die

angewandte Soziologie und die empirische Soziologie. Die beiden letzteren also sind nur innerhalb der speziellen Soziologie vorhanden und setzen die reine Soziologie voraus. —

Als Einführung in die Soziologie verstehe ich hier Einführung in die reine Soziologie.

§ 2. **Wesenwille und Kürwille — soziales Handeln.** Max Weber definiert die Soziologie als eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. Handeln soll dabei ein menschliches Verhalten, einerlei ob äußerliches oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden heißen, wenn und insofern der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden. Soziales Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinne nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.

Ich bemerke dagegen: Handeln muß jedenfalls als eine vernünftige Tätigkeit verstanden werden; wenn aber Unterlassen oder Dulden bei Max Weber darunter mitbegriffen wird, so haben sie in Wirklichkeit mit dem sonst verstandenen Handeln nur das gemein, daß sie Ausdrücke eines Wollens sind. Und ohne Wollen gibt es auch kein Handeln. Wollen aber ist als menschliches durch die menschliche Kraft des Denkens bedingt. Und das in ihm enthaltene Denken bezieht sich wesentlich auf das Verhältnis von Zweck und Mitteln. Auf dies Verhältnis bezieht sich meine Bildung der Begriffe von Wesenwillen und Kürwillen, an deren Stelle Max Weber setzt (§ 2) die Unterscheidung von 1) zweckrationaler, 2) wertrationaler, 3) affektueller, insbesondere emotionaler, 4) traditionaler Bestimmung des sozialen Handelns wie jedes Handelns. Für mich sind 2., 3. und 4. im Begriff des Wesenwillens eingeschlossen. Dieser schließt aber auch den Gedanken des Zweckes und der Mittel ein, der von der Motivation unabhängig ist. Ich betrachte vielmehr die Entwickelung des Wesenwillens in den drei Stufen, von denen die des überwiegend durch Denken bestimmten Wollens die höchste und vollendete ist. Von ihm aber gehen auch Rück-

wirkungen auf die niedrigeren Stufen des Wollens aus, und es werden daraus die höheren Ausdrücke des Wesenwillens, durch welche die bewußte ganze Persönlichkeit des Menschen charakterisiert wird. So erhebt sich das Wollen und also das Handeln aus Gefallen, das triebmäßig, unmittelbar, kindlich, naiv, also durch Affekte bestimmt wird, zum Wollen und Handeln aus Gesinnung, z. B. einer begründet freundlichen oder begründet feindlichen Gesinnung, worin ein Gedachthaben als Ueberzeugung enthalten ist. So erhebt sich das Wollen als Gewohnheit und das dem entsprechende Handeln zum Handeln aus dem Gemüt, das von der Gesinnung nur dadurch sich unterscheidet, daß in ihm die Anhänglichkeit an eine gewohnte Umgebung, gewohnte Verhältnisse, die Treue, besonders hervortritt und in freundlichem oder feindseligem Sinne sich geltend macht. So erhebt sich endlich das in höherem Grade durch Denken bestimmte, also auf richtige und zweckmäßige Mittel gerichtete Wollen und somit dieser Ausdruck des Wesenwillens zum Gewissen, das eben darum die höchste, in einem näher zu bestimmenden Sinne edelste Gestalt des Wesenwillens ist: das gewissenhafte Handeln vereinigt in sich das Handeln aus der Gesinnung und aus dem Gemüte, schließt aber außerdem die Ideen der Selbstbeurteilung und Selbstbilligung oder Mißbilligung ein, die Ideen des *forum internum*, woraus Kant den epochemachenden Begriff des kategorischen Imperativs gebildet hat, der etwas in seiner Vollendung darstellen soll, was in jeder Gewissensregung, in jedem guten wie bösen Gewissen, jeder Gewissensruhe, wie jedem Gewissensbiß sich äußert, wenngleich es seinem Inhalte nach sehr verschieden ist, je nachdem, was eben ein Mensch weiß und denkt, also was er für „gut“ und für „böse“ hält.

Von allen Gestaltungen des Wesenwillens unterscheidet sich nun das denkende Wollen, indem und insofern als es von diesen Motivationen sich ablöst und eventuell sich ihnen entgegensetzt, infolge davon, daß es schlechthin auf den Zweck sich konzentriert, daß es die Fäden, die sonst naturgemäß Zweck und Mittel verbinden, durchschneidet: Fäden, durch deren Wirkung beide in eins gefaßt und in ihrer Einheit bejaht werden,

mithin die Mittel als wesentlich und notwendig oder als richtig im Sinne des Erlaubtseins, von sich und von anderen Gebilligtwerdens erscheinen. Dem gegenüber frägt das den Kürwillen bildende Denken ausschließlich nach dem Verhältnis des Mittels als einer Ursache oder der Mittel als der Ursachen, die einen vorgesetzten Zweck zu ihrer Wirkung haben. Es ist dann gleichgültig, ob das Mittel gefällt oder mißfällt, ob es gewohnt oder ungewohnt ist, ob es als „gut“ oder als „böse“ erscheint. Es kann mit äußerstem Widerwillen bejaht und erwählt werden. Es kann ein Heroismus sich darin betätigen, wenn er die Affekte der Furcht, des Selbsterhaltungstriebes, des Ekels überwindet, wodurch dann ein solches Handeln auch mit dem, was der Wesenwille bejaht übereinkommen kann, aber es ist eben für den Begriff des Kürwillens dies nicht ein wesentliches oder konstituierendes Merkmal. Denn wesentlich ist ihm nur die richtige gleichsam wissenschaftliche Erkenntnis und Voraussicht, daß das Mittel den Zweck bewirken oder doch auf seine Wirklichkeit hinwirken, dazu helfen wird. Auch kann der Begriff des Kürwillens sich nie in einem natürlichen menschlichen Wesen völlig verwirklichen. Adäquater ist ihm der Begriff eines bloß vorgestellten aber sonst nach Art eines Menschen vorgestellten Sammelwesens der kollektiven Persönlichkeit, die gedacht wird, als nach ihren Zwecken handelnd, aber nicht irgendwie genötigt jemals nach bloßem Gefallen, nach Gewohnheit oder Gedächtnis zu handeln, jedenfalls nicht wie in irgendwelchem wenn auch oft geringem Maße wie der wirkliche Mensch durch Gesinnung, Gemüt oder Gewissen belastet ist.

Max Weber anerkennt freilich die Wirklichkeit des sozialen Handelns in diesem Sinne, daß es das Handeln und also das Wollen von sozialen Wesenheiten und Sozial- oder kollektiven Wesenheiten als von *quasi*-Personen gäbe. Er sagt, nachdem er Handeln als sinnhaft verständliche Orientierung des eigenen Verhaltens nur als Verhalten von einer oder mehreren einzelnen Personen verstanden haben will und abgelehnt hat, das verständliche Handeln aus dem Verhalten der physiologischen Einheiten oder psychischen

Elemente, die etwa im Individuum zusammenwirken, abzuleiten, wenngleich dies für andere als soziologische Erkenntniszwecke nützlich oder nötig sein möge: „für wiederum andere (z. B. juristische) Erkenntniszwecke oder für praktische Ziele kann es andererseits zweckmäßig und geradezu unvermeidlich sein, soziale Gebilde (Staat, Genossenschaft, Aktiengesellschaft, Stiftung) genau so zu behandeln wie Einzelindividuen (z. B. als Träger von Rechten und Pflichten oder als Täter rechtlich relevanter Handlungen). Für die verstehende Deutung des Handelns durch die Soziologie sind dagegen diese Gebilde lediglich Abläufe und Zusammenhänge spezifischen Handelns einzelner Menschen, da diese allein für uns verständliche Träger von sinnhaft orientiertem Handeln sind". Weber fügt aber dann hinzu: „Trotzdem kann die Soziologie auch für ihre Zwecke jene kollektiven Gedankengebilde anderer Betrachtungsweisen nicht etwa ignorieren". Die Deutung des Handelns habe nämlich zu jenen Kollektivbegriffen zwei Beziehungen: a) sie sei oft genötigt, mit ähnlichen Kollektivbezeichnungen zu arbeiten, um eine verständliche Terminologie zu gewinnen; b) die Deutung des Handelns müsse von der grundlegend wichtigen Tatsache Notiz nehmen, daß jene dem Alltagsdenken oder dem Juristen- (oder anderem Fach-) denken angehörige Kollektivgebilde Vorstellungen von etwas, teils Seiendem, teils Geltensollendem in den Köpfen realer Menschen (der Richter und Beamten nicht nur, sondern auch des Publikums) sind, an denen sich deren Handeln orientiert, und daß sie als solche eine ganz gewaltige oft geradezu beherrschende kausale Bedeutung für die Art des Ablaufs des Handelns der realen Menschen haben. Vor allem als Vorstellungen von etwas Gelten- (oder auch Nichtgelten-) sollendem.

§ 3. **Geltende Dinge.** Ich unterstreiche diese Einräumungen Max Webers; für mich aber sind die Gründe noch stärker, aus denen ich diese Geltung solcher sozialen Dinge nicht nur zulasse, sondern den eigentlichen Gegenstand der theoretischen oder reinen Soziologie eben in diesen sozialen Dingen, den Gedankengebilden des Kulturlebens, behaupte. Und zwar allerdings aus dem Grunde, weil die wirklichen Menschen

mit ihnen als mit Wirklichkeiten verkehren, sie als solche denken und anschauen und sogar oft sie als höhere Wesen verklären. Man kann sie daher auch mit den Göttern und Dämonen vergleichen, deren vermeintliches Dasein und Wirken in Natur und Kultur von Alters her Verehrung und Furcht, Dankbarkeit und Bittgänge in Bewegung gesetzt hat. Auch diese eingebildeten Gestalten darf man keineswegs ignorieren, aber die Stellung, die der Denker zu ihnen einzunehmen genötigt ist, hat doch einen anderen Charakter. Der große Unterschied ist offenbar, daß die Götter und Dämonen durchaus Phantasiegebilde sind, die sozialen Wesenheiten aber, wie ich sie genannt habe, sind Produkte eines praktischen Denkens: jene werden immer als wirkliche Geister, Geister als luftartige Gestalten, die Götter überdies als vergrößerte und erhöhte Menschen vorgestellt; auch wenn etwa die christliche Theologie ihren einzigen Gott als einen so erhabenen Geist behauptet, daß er erst der Verwandlung in die Gestalt seines Sohnes bedarf, um die Menschen zu erlösen, so bleibt doch im Volksbewußtsein unvermeidlich, auch Gott-Vater ein wohlwollender, wenn auch des gerechten Zornes fähiger Patriarch, oder der König der Könige, und wie immer man den alten Gott sich verklären mag. Daher kann ein wissenschaftliches Denken mit allen diesen Gestalten sich nicht beschäftigen, ohne die Voraussetzung, daß sie eben nicht wirklich sind und daß die Meinungen irrig sind, die ihren Tätigkeiten Dasein und Wirkung zuschreiben und solche wohl gar für eine *quasi*-wissenschaftliche Erklärung wirklicher Dinge und Vorgänge auszugeben sich unterfangen. Hingegen wenn wir von den Handlungen und Wirkungen eines Vereins, einer Gemeinde, eines Staates reden, so wissen wir sehr wohl, daß es nur eine Art der Rede ist, einem verwickelten Zusammenhange einen einfachen Ausdruck zu geben, wenn wir diese Wesenheiten darstellen und behandeln als ob sie ein wirkliches Dasein hätten, obschon man weiß, daß ein solches nur vorhanden ist insofern als es zunächst die unmittelbar beteiligten wirklichen Personen sind, die zum Beispiel einen Verein stiften, ins Dasein rufen und dann in vorgeschriebenen oder doch vorgedachten Formen wollen und handeln lassen.

Wenn man des Sinnes sich vollkommen bewußt ist, so mag man dies Dasein ein moralisches Dasein nennen. Es ist, wie gesagt, in erster Linie für die Mitglieder selber vorhanden und kann darauf beschränkt bleiben, wie es nach ihrem Willen das Dasein einer geheimen Gesellschaft ist. Es kann aber auch von anderen Personen — und als solche kommen auch seinesgleichen in Frage, also ebensolche kollektive Wesenheiten, deren Anerkennung sogar von besonderer Bedeutung sein kann, — erkannt und behauptet werden, endlich also vom objektiven Beobachter, der sich als Denker zu den Menschen und ihrem Tun und Treiben verhält, mithin auch zu ihrem Wirken und ihren Werken; und ihren Werken, ihren Geschöpfen sind eben diese sozialen Wesenheiten zuzuzählen: sie haben Geltung.

Denn das, was gilt, ist neben dem, was ist, Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung, wenngleich es, verglichen mit der Welt, ja auch nur verglichen mit dem Dasein der Erde als eines Weltkörpers und alles dessen, was auf ihr Lebendes und Nichtlebendes erkannt wird, durchaus gering und unbedeutend erscheinen muß. Nur weil wir selber Menschen sind, hat trotzdem alles Menschliche für uns so großes Interesse, so großen Wert, daß es vielfach die ganze Natur zu überschatten scheint, und daß wir eben als Kulturmenschen in unserer Kultur uns bewegen, als in einer unermeßlich wichtigen Behausung, in der wir uns wohl fühlen mögen oder nicht, wir vermögen nicht, uns ihr zu entziehen, daher auch nicht alle dem, was für uns gilt, oder wenn nicht für uns, so für andere, die wie wir Kulturmenschen sind, gilt oder gegolten hat.

Dem Wesen dessen, was gilt, wird der Erkennende nicht leicht gerecht, weil es zum guten Teil ein durch Jahrtausende allmählich Gewordenes ist, also unter vielen Einflüssen, gegen viele Widerstände, unter Förderungen und Hemmungen, teils im weichen Mutterschoße, teils unter harten Kämpfen gewachsen, immer ein mehr oder minder gefährdetes Dasein hat, blüht oder verfällt, und wie es geworden ist auch vergehen kann. Einfach und abstrakt mag man das, was gilt als Gegenstand einer Verabredung denken, und Verabredung ist immer ein gemeinsames, ein soziales Wollen, zum Beispiel das Wollen,

vermöge dessen ein beliebiges Zeichen verabredet wird, durch das etwa ein Mensch einen anderen oder zwei einander gegenseitig erkennen wollen: eine Rose im Knopfloch, eine Feder auf dem Hute oder dergleichen. Daß ein solches Zeichen etwas bedeutet, was von ihm verschieden ist, denken und wissen etwa nur die zwei, die es verabredet haben, daß es als Zeichen für die Erkennung gelten soll. Die große Masse, der unter den Menschen geltenden Werte und Zeichen haben freilich einen anderen Ursprung: diesen zu begreifen aber erleichtert die Zurückführung auf jenes einfache und abstrakte Schema, Gelten für unzählige anstatt für zwei, Gelten nicht nur für einen bestimmten Augenblick, einen einzelnen Zweck, sondern für ungemessene Dauer, wie für ungezählte Millionen von Individuen und für ganze Folgen von Geschlechtern durch unabsehbare Zeit.

Die Lehre, von dem was gilt oder gelten soll, ist für die Soziologie von so großer Wichtigkeit, daß sie in dieser Einführung sowohl den Abschnitt von den sozialen Normen als auch den Abschnitt von den sozialen Werten, insbesondere den Zeichen und Symbolen, bedecken wird. Es muß aber auch hier schon auf diese Lehre hingedeutet werden, denn auch die sozialen Wesenheiten und ihr moralisches Dasein sind bedingt durch ihre Geltung. In allen ist enthalten, was überhaupt die psychologische Grundlage der reinen Soziologie bildet: sozialer Wille in seinen Wirkungen auf die individuellen Willen und auf die ihm nachgeordneten, von ihm abhängigen, anderen sozialen Willen.

§ 4. **Gemeinschaft und Gesellschaft.** Die psychischen Beziehungen der Menschen zueinander sind ihrer Richtung nach teils freundlicher, teils feindlicher Art oder wie mit logischem Ausdruck gesagt werden darf, positive oder negative oder aus beiden gemischt. Von dem Grundgedanken aus, daß alle Beziehungen auf bindende und lösende sich zurückführen lassen, hat L. v. Wiese die „Beziehungslehre“ als den ersten Teil einer allgemeinen Soziologie darzustellen unternommen. Inwieweit meine Theorie davon abweicht, während sie den Wert dieser *Prolegomena* anerkennt, wird aus der

folgenden Darstellung hinlänglich sich ergeben. Ich gehe davon aus, daß mit dem Gegenstande des sozialen Lebens an und für sich nur die positiven Beziehungen der Menschen und Menschenverbände zueinander gedacht sind. Unter diesen stelle ich an die Spitze die an und für sich neutrale, aber zum positiven Charakter tendierende des Sich-Kennens, das durch ein Sich-Kennen-Lernen eingeleitet wird. Daß es vielfach nur einseitig ist, bleibt hier außer Betracht. Aus der Bekanntschaft geht in einer gewissen Zahl von Fällen Freundschaft hervor: sie beruht in gegenseitiger Sympathie, im Gefallen, das ein Mensch an einem anderen hat. Ein höherer Ausdruck dessen ist das Vertrauen, auch erst als gegenseitiges ein wirksames Element des Zusammenlebens, seinem Wesen nach aber, teils abhängig, teils unabhängig vom Gefallen, durch Gewohnheit bedingt, weil in Erfahrung begründet. Etwas anderes aber als diese bindenden Beziehungen stellt die Verbundenheit dar, so sehr sie in Gefallen und Gewohnheit beruhen mag. Wenn schon die gegenseitige Sympathie, vollends das gegenseitige Vertrauen neben gemeinsamen und gleichen Empfindungen, auch gemeinsamen und gleichen Gefühlen, für denkende Menschen auch durch ein gemeinsames und gleiches Denken mitbedingt ist, so gewinnt in der „Verbundenheit“ dieses durchaus das Uebergewicht: ohne Gedächtnis, ein Gedächtnis wie nur Menschen es haben können vermöge der Sprache, gibt es keine Verbundenheit. Denn ihr unterscheidendes Merkmal ist das Wissen von ihr, und mit ihm gegebenes gemeinsames und gleiches Wollen, wodurch ein Soll dem Ist entgegengesetzt wird, der Gedanke des Postulats, der Norm, des Rechtes, wenn auch zunächst nur in Keimformen verwirklicht. Dies erkläre ich als das wesentliche Merkmal des menschlichen sozialen Willens und der damit gegebenen Ordnung menschlichen Zusammenlebens: also ist es mir das eigentliche Objekt der reinen Soziologie. In diesem Sinne habe ich die von mir zuerst vor etwa 50 Jahren entworfenen Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft ausgebildet und als die Grundbegriffe der reinen Soziologie dargestellt. Mithin schließt die Theorie dieser zwiefachen Verbundenheit schon die daraus entwickelten besonderen Lehren von den sozialen Wesenheiten oder

Gestalten, von den sozialen Werten, den sozialen Normen und den sozialen Bezugsgebilden in sich ein.

Was den Inhalt der Theorie betrifft, so verweise ich hier auf die Schrift „Gemeinschaft und Gesellschaft“*) zurück, die den Zusammenhang mit den individuellen Willensformen und also den individuellen Seelenverfassungen auszuwickeln versucht hat: die Wechselwirkung von Wesenwillen und Gemeinschaft, von Kürwillen und Gesellschaft. — In dem vor kurzem erschienenen Werke „Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft“ hat Prof. Hans Freyer dieser Theorie das Zeugnis gegeben, ihre Wirkung sei so allgemein, daß sie anonym und beinahe unterirdisch vor sich gehe und eine nachhaltige Wirkung auf alle, die Soziologie treiben, ausübe. Treffend nennt Freyer sie „soziologische Strukturbegriffe“, die als solche gegen die Geschichte sich abgrenzen lassen. Er sagt, daß ich die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft und ihre Polarität zur „Mittelachse des soziologischen Begriffsgefüges“ gemacht habe und zwar in der historisch konkreten Weise, die er, Freyer als die richtige anerkennt. „Die Strukturen Gemeinschaft und Gesellschaft folgen in dieser und nur in dieser Ordnung aufeinander in der Zeit; sie sind nicht bloß zwei Möglichkeiten des Zusammenlebens, sondern zwei Etappen der sozialen (geschrieben steht: gesellschaftlichen) Wirklichkeit; Gemeinschaft kann nur Gesellschaft werden, Gesellschaft geht immer aus Gemeinschaft hervor; nie ist der reale Prozeß umkehrbar.“ Der Verfasser dieses neuesten Systemes hat selber im dritten Kapitel seines Buches die Grundlinien dieses seines Systemes gezeichnet und den Schematismus der Strukturbegriffe kräftig entwickelt. Das hier — in dieser „Einführung“ — vorgelegte System ist früher entstanden, wenn auch erst in der Zeit, die der großen Katastrophe der europäischen Kultur gefolgt ist, in seinen Grundzügen ausgeführt und dem fünften internationalen Philosophenkongreß in Neapel im Mai 1924 vorgelegt, hernach auch in der Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1925 Heft I abgedruckt, dann wieder in des Verfassers

---

*) 6. und 7. Auflage, Verlag Karl Curtius-Berlin.

„Soziologischen Studien und Kritiken“ Zweite Sammlung § 211 (S. 430—443) *). Diese „Einteilung der Soziologie“ wird hier teils zugrundegelegt (Generelle und Spezielle Soziologie, Einteilung der Speziellen in die Reine, die Angewandte und die Empirische Soziologie: die letztere wird zweckmäßiger als Soziographie unterschieden) teils in einzelnen Punkten modifiziert von neuem vertreten, und darf dieser Einführung als Leitfaden dienen.

---

*) Jena, Gustav Fischer.

11128494

Zweites Buch

Soziale Wesenheiten oder Gestalten

Erstes Kapitel.

Allgemeine Charakteristik.

§ 5. Die reine Soziologie ist in erster Linie die Lehre von den sozialen Wesenheiten oder Gestalten. Die Begriffe der sozialen Wesenheiten werden am vollkommensten dargestellt durch Körperschaften, d. i. durch Verbände, die für das Bewußtsein ihrer eigenen Mitglieder eine willens- und handlungsfähige Einheit, also insoweit eine dem einzelnen Menschen gleichartige Person, darstellen. Ich unterscheide aber von diesen als begriffliche Stufen 1. die sozialen Verhältnisse, 2. die sozialen Samtschaften. Beide sollen gedacht werden als im Kerne gleichartig mit Körperschaften, nämlich insofern als sie die individuellen Willen bewegen, beeinflussen, bestimmen, und im ausgeprägtesten Falle nötigen.

Die sozialen Verhältnisse sind am einfachsten verstehbar als dualistische, können aber sich erweitern und auch als Einheit mehrerer Zwei-Verhältnisse ein sozialer Kreis werden. Verhältnisse bestehen durch einen gemeinsamen Willen zweier oder mehrerer Personen, einander gegenseitige Hilfe oder andere Förderung zu leisten; die geringste Leistung ist gegenseitige Duldung oder Enthaltung von Feindseligkeit. Sie sind aber für ihre Träger oder Subjekte nicht willens- und handlungsfähige Einheiten. Ich beziehe alle Arten sozialer Verhältnisse auf den rationalen und ideellen Typus des „Bündnisses“. Gerade weil dieser Begriff hauptsächlich auf Verhältnisse zwischen so bedeutenden Körperschaften, wie Staaten sind, angewandt zu werden pflegt; denn Staaten sind die ausgeprägtesten Typen sozialer Gestalten, die als willens- und

handlungsfähige Personen ausschließlich durch Kürwillen gelenkt werden sollen und wollen, die also die Natur dieses (egoistischen) Willens in typischer Reinheit darstellen. Alle Arten von Verhältnissen können an diesem Typus gemessen werden.

Das Bündnis — ob zwischen natürlichen oder künstlichen Personen — wird durch einen Vertrag d. i. durch eine Willenseinigung zunächst zweier solcher Personen geschlossen. Diese hat einen bestimmten Zweck, der immer gegenseitige Hilfe in sich schließt. Das Bündnis trägt die Tendenz zu einheitlichem Zusammenwirken in sich, die z. B. wenn das Bündnis ein Bündnis zwischen Staaten ist, im Kriege als gemeinsamer Angriff oder gemeinsame Verteidigung in Erscheinung tritt.

Vertrag hat die formale Gleichheit der ihn schließenden Personen in dem Sinne zur Voraussetzung, daß sie einander als in gleicher Weise Befähigte (in wenn auch verschiedenem Grade oder Maße) zu nützen oder zu schaden anerkennen, d. h. gelten lassen. Es schließt immer ein gegenseitiges Versprechen in sich ein, das, auf seinen rationalen Kern zurückgeführt, nichts ist als eine Aussage über zukünftiges Handeln oder Unterlassen; das eine wie das andere soll durch die gegenwärtige Aussage in höherem Grade wahrscheinlich gemacht werden als es sonst wäre. Der dadurch kundgegebene Wille in bezug auf ein zukünftiges Handeln oder Unterlassen kann mehr oder weniger ein fester Wille sein; der Gegner d. i. Gegenkontrahent, dem versprochen wird, empfängt und deutet die Aussage als Zeichen eines mehr oder minder festen Willens, d. h. er hält den ersten für gebunden durch seine Willenserklärung: die Meinung ist: dieser sei geneigt, sowohl durch seinen eigenen festen Willen als auch durch den Willen dessen, dem versprochen wurde, dem Versprechen gemäß sich zu verhalten; dies Verhalten wird also zwiefach wahrscheinlich gemacht, insofern als das Wollen zweier es noch einmal so wahrscheinlich macht als das Wollen des Einen.

Die formale Gleichheit der „Paziszenten“ bedeutet gleiche Freiheit des Willens-Entschlusses vor dem Vertrage. Wenn

diese Bedingung vollkommen erfüllt ist, so ist die Bindung beim Abschluß eines Bündnisses gegenseitig gleich. In der Wirklichkeit kann diese Bedingung immer nur unvollkommen erfüllt werden.

Soziale Verhältnisse, wie das Bündnis in rationaler Form darstellt, sind in vielfachen Gestalten vorhanden, die teils überhaupt nicht auf Verträgen beruhen, teils auch, wenn dem so ist, mehr im Wesenwillen als im Kürwillen ihren Grund haben. Diese werden als natürlich erwachsene Verhältnisse besser an den natürlichen als an den künstlichen Personen erkennbar. Sie beruhen hauptsächlich in den natürlichen — biologischen — Verhältnissen zwischen Menschen, denen gemäß Menschen (nicht anders als viele Arten anderer lebender

Seite 21 Zeile 13 soll lauten:

Wesen zur gegenseitigen Hilfe, als ob sie durch Versprechen sich verbindlich gemacht hätten, ohne daß dies wirklich

wohnheit oder durch das Gefühl und den Gedanken der moralischen Notwendigkeit, der Pflicht: welches Gefühl aus Gewohnheit und Gefallen entspringt, während der Gedanke in ein Bewußterwerden des Eigennutzes übergeht und so die Brücke zur Begründung durch den Kürwillen darstellt.

Soziale Verhältnisse der hier bedeuteten Art — gemeinschaftliche Verhältnisse — haben die formale Gleichheit oder gleiche Freiheit der in ihnen lebenden Personen nicht zur Voraussetzung; vielmehr bestehen sie zum Teil eben durch die natürlichen Ungleichheiten — des Geschlechtes, des Alters, der physischen und moralischen Kräfte in den wirklichen Lebensbedingungen. Zum andern Teile aber nähern sie sich dem ideellen oder rationalen Typus des Bündnisses durch Gleichheit oder durch hinlängliche Aehnlichkeit dieser Lebensbedingungen, also durch Gleichheit des Geschlechtes, ungefähre Gleichheit des Lebensalters, Aehnlichkeit der physischen und moralischen Kräfte, die sich in Temperament, Charakter und insbesondere in der Denkungsart ausprägt. Auch in diesen Fällen bleibt aber gegenseitiges Gefallen, Gewohntsein aneinander und das Bewußtsein gegenseitiger Verpflichtung die psychische Voraussetzung solcher sozialen Verhältnisse. Diese

haben daher ihren normalen Ursprung in der Empfindung und dem Bewußtsein des aufeinander Angewiesenseins durch verwandschaftliche, räumliche und gemeinsame Lebensbedingungen: Güter und Uebel, Hoffnungen und Befürchtungen. Diese Tatsache begreife ich in der Form eines Zeitwortes als Zusammenwesen; die besonderen Erscheinungen, wie sie sich aus der räumlichen Nähe ergeben, als Zusammenwohnen; endlich diejenigen, die wesentlich aus den gemeinsamen Lebensbedingungen hervorgehen, als Zusammenwirken. Hier ist der Uebergang zur rationalen Gestalt des Bündnisses deutlich erkennbar. Aber es ist zugleich die Basis und die Form der geistigsten Verhältnisse, die als Freundschaft ihre Signatur erhalten können, wie Zusammenwesen als Blutsverwandschaft, Zusammenwohnen als Nachbarschaft verstanden werden möge.

Die Gesamtheit der Erscheinungen, die ich unter dem Namen Samtschaft zusammenfassen will, mögen auf dem Begriff der „Partei“ als einen ideellen Typus bezogen werden. Partei wird hier verstanden als die Gruppe, zu der man sich schlägt, das Objekt, das man ergreift, die Ansicht, die man erwählt — alles dies sofern es mit dem Bewußtsein geschieht, daß es für die eigenen Zwecke vorteilhaft sei — die Partei ist also eine Samtschaft durch Kürwillen, die als Mittel für bestimmte oder unbestimmte Zwecke mit Bewußtsein „genommen“ wird. Dies ist ein Begriff, dem die Wirklichkeit selten in vollkommener Weise entspricht. Aber sie kommt ihm näher als den anderen Begriffen von Samtschaften, in denen der einzelne Mensch sich findet und weit weniger als in bezug auf die Partei zu dem Bewußtsein gelangt, solche Samtschaften aus freiem Willen und zum Behuf der Pflege seiner Interessen zu wählen oder gewählt zu haben. Von der Partei, gerade in ihrer berufensten, der politischen Erscheinung, kann man allerdings denken, daß sie in diesem Sinne ergriffen oder genommen werde und es ist sogar eine regelmäßige Tatsache, daß die vom Dasein und Wirken einer Partei erwarteten Vorteile der Beweggrund sind und werden, dessen Kraft die Partei bildet und zusammenhält, möge auch oft eine noch so starke Vorstellung damit verbunden sein, das,

was die Partei wolle, sei das allein Gute und Gerechte, was sie denke, sei das allein Richtige. Unterbewußtes und Ueberbewußtes vermischt sich oft; und was nur aus der subjektiven aber gewohnten, durch Ueberlieferung und Lehre befestigten Einstellung erklärbar ist, erscheint als von selbst verständliche Wahrheit, als offenbar und innerlich notwendig. Dies gilt unmittelbar von der Denkweise, den Vorurteilen, den Grundsätzen der Partei, mittelbar also von ihr selber, und daß man zu ihr gehöre. In dieser Hinsicht haben nun aber alle Samtschaften, sofern die Menschen, die dazu gehören, sie bejahen, d. i. sie als wertvoll empfinden und behaupten, eine Aehnlichkeit mit der Partei. Wie jede Partei, d. h. die Parteigenossenschaft, sich im Gegensatz zu andern Parteien befindet, der zu offener und bitterer Feindschaft oft sich verhärtet, so weiß jede andere Samtschaft in mehr oder minder ausgeprägter Weise sich als die Verneinung einer oder mehrerer gleichartiger Samtschaften, von denen vermutet oder gewußt werden kann, daß deren Subjekte ein gleichartiges Bewußtsein, also Selbstbewußtsein, hegen. In diesem Sinne behauptet sich das Selbstbewußtsein eines Standes gegen das Selbstbewußtsein eines anderen Standes (anderer Stände), das einer Klasse gegen das einer anderen Klasse (anderer Klassen); so auch das des Volkes gegen die es beherrschende Oberschicht und umgekehrt — aber auch das eines Volkes gegen ein anderes Volk oder andere Völker: in diesem Sinne hat sich insbesondere die „Nation“ als eine Samtschaft entwickelt, die ausschließend und verneinend, wenn nicht sogar herausfordernd, gegen andere Nationen auftritt, so daß dies als Merkmal eines angemessenen Nationalgefühls und eines richtigen Nationalbewußtseins gilt. Noch schärfer macht sich die „Nationalität“ gegen eine andere (oder mehrere andere) Nationalitäten geltend, wenn sie sich wider ihren Willen mit einer solchen anderen politisch verbunden weiß. In allen diesen Fällen und in manchen anderen — es werde noch an das Verhältnis von Konfessionen zu einander erinnert — ist die Samtschaft Partei oder zeigt die Tendenz Partei zu werden; aber sie ist in der Regel weit entfernt von dem hier aufgestellten ideellen Typus der Partei, die

der Kürwille ergreifen mag als ein Werkzeug, das seinen Interessen dienen soll. Vielmehr sind jene Samtschaften zumeist mit tiefliegenden Gefühlen als: mit der Liebe zur eigenen Art, zur eigenen Heimat, zur eigenen Sprache und Sitte, mit dem Stolz auf Vorfahren und Ahnen, auf Besitz, insbesondere Grundbesitz und Reichtum, aber auch mit den Gefühlen, die aus dem Mangel und der Entbehrung solcher Vorzüge und Güter entspringen, verbunden, denen gegenüber dann um so mehr die Gefühle der Zusammengehörigkeit, der Kameradschaft sich entwickeln können, die in einer gemeinsamen Liebe und Verehrung etwa eines Parteiführers, in einem gemeinsamen Glauben und einer gemeinsamen Hoffnung sich verdichten und auswirken — der natürliche Glaube ist der Glaube an die Güte der eigenen Sache, die Richtigkeit, ja Heiligkeit der eigenen Meinungen, die Berechtigung, ja Notwendigkeit des eigenen Strebens. Von diesem Glauben ist der religiöse Glaube als Glaube an den eigenen Gott oder die eigenen Götter, an deren Schutz und Hilfe, zumal im Kampfe, nur der erhöhte und sich verklärende Ausdruck. Ebenso natürlich und allgemein wie der Glaube einer Partei oder anderen Samtschaft ist ihre Hoffnung: die Hoffnung jedes Kämpfers auf seinen Sieg, also auf Ueberwindung der Feinde und deren für ihn angenehme Folgen, mögen solche nur im Genusse des Triumphes oder in äußeren materiellen Vorteilen bestehen. Hier macht sich alsbald, also wenn der Gegensatz zwischen Parteien oder Samtschaften irgend welcher Art in Kampf und Krieg übergeht, die Annäherung an den dargestellten ideellen Typus der Partei erkennbar: die Partei wird ergriffen, weil man dadurch solcher Vorteile teilhaftig zu werden hofft. Dies vollendet sich bei vollkommener innerer Gleichgültigkeit gegen den Wert des Gegenstandes aus dem der Kampf entsprungen ist: wenn z. B. politische Menschen ohne alle Ueberzeugung, ja sogar ohne Standes- oder Klasseninteressen, die hinter scheinbar unabhängigen Ueberzeugungen sich verbergen mögen, ausschließlich darum einer Partei sich anschließen, weil sie deren Sieg erwarten und wissend, daß dem Sieger die Beute gehört, ein Stück von dieser Beute zu erraffen hoffen. Der gleiche Fall ereignet

sich in Kriegen der Völker und Staaten, wenn ein zunächst neutraler Staat nach einigem Warten sich entscheidet für den Staat, von dem er meint, daß er die meisten Chancen des Gewinnens habe.

Alle Begriffe von menschlichen Verbänden oder Körperschaften, soweit sie autogen sind, d. h. durch den Willen ihrer Mitglieder ihr Dasein haben, beziehe ich als auf einen rationalen und ideellen Typus auf den Begriff des Vereines. Für diesen Begriff ist der Zweck, dem er zu dienen bestimmt ist, kein wesentliches Element; nur die Form ist dafür entscheidend. Wir denken einen Verein als entstehend durch die zusammenkommenden Willen mehrerer Individuen, die sich zum Behufe der Gründung des Vereines versammeln. In diesem Willen sind sie einmütig, darum auch in dem Willen, eine Ordnung oder Verfassung, ein System von Regeln für den zu gründenden Verein festzusetzen, daher auch die Willenseinigung eines Teiles der Versammelten darüber als einen gemeinsamen Willen aller hinzustellen, also dafür gelten zu lassen. Die Versammelten denken sich zu diesem Zwecke zusammen als eine Einheit, als eine „beschlußfähige Versammlung“ d. h. sie wollen es sein. Die natürliche, d. h. durch eine einfache Ueberlegung sich ergebende Form für die Beschlußfähigkeit ist die Aufstellung des Prinzips der Mehrheit als des entscheidenden. — Ebenso entsteht die typische Verfassung des Vereines, so daß die beschlußfähige Versammlung der Mitglieder des Vereines als Organ des Vereins, also des Willens aller, eingesetzt wird: bei dieser Versammlung beruhen so die Entscheidungen in Sachen des Vereines, ihr Wille gilt als der Vereinswille, sie ist „souverän“ insofern als sie ausschließlich durch ihren eigenen Willen bestimmt sein will und bestimmt zu sein denkt. Aber diese Versammlung hat nur eine ideelle Dauer: ihr künstlicher Körper kann nicht ununterbrochen an einem Orte zusammenbleiben; für kürzere oder längere Zeit gehen ihre Mitglieder auseinander. Darum ist sie nicht leicht fähig die Geschäfte eines Vereines zu führen, weil dies einen beharrenden gleichartigen Willen fordert: diese Aufgabe wird regelmäßig einer einzelnen natürlichen Person oder einem kleinen ständigen

und leicht zusammenkommenden Komité, dem „Vorstande“ des Vereines übertragen. Innerhalb des Vorstandes pflegt wiederum eine einzelne natürliche Person oder pflegen mehrere abwechselnd den Vorsitz zu führen, also die Verhandlungen zu leiten, wie es die Ordnung jeder Versammlung und jedes Komités erheischt. Wenn die Generalversammlung die letzten Entscheidungen sich vorbehält, so begrenzt sie von vornherein die Befugnisse des Vorstandes und macht ihn für seine Maßnahmen „verantwortlich“. Denkbar ist aber auch, daß ein Verein von einem engen und verhältnismäßig leicht zusammenkommenden Kreise gegründet wird, der sich selber alle Entscheidungen vorbehält und einen weiteren Kreis von Mitgliedern nur schafft, um diesen als einzelnen das Recht zu geben an den Aufgaben und den Vorteilen des Vereines teilzunehmen, ohne daß ihre Gesamtheit ein Organ des Vereines wird. Ja auch ein einzelner Mensch, eine natürliche Person, könnte in diesem Sinne eine Gruppe von anderen natürlichen Personen um sich sammeln, die ihm — dem „Haupte“ — Hilfe und Dienste leisten wie er ihnen, ohne daß sie, die Menge, dadurch irgendwelche körperschaftliche Willens- und Handlungsfähigkeit erwürbe. Dann wäre freilich die Form des Vereines völlig preisgegeben; dennoch könnte die so gebildete Gesamtheit durchaus nach Art einer Körperschaft wirken, deren Wille in diesem Falle eben durch das Haupt, die einzelnen natürlichen Personen dargestellt würde, wie in dem Falle, daß ein enger Kreis mehrerer den Verein bildet, der Wille aller, auch der Angegliederten, eben durch jenes engere Komité dargestellt würde. In diesen beiden Fällen kann aber eine Körperschaft nur leben, wenn insofern und solange als ihre passiven Mitglieder in dem engeren Komité oder gar in dem einzelnen Haupte die dauernde Vertretung ihres Willens und also ihrer in der Körperschaft enthaltenen Interessen sehen und anerkennen. Vom abstrakten Schema des Vereines aus betrachtet würde dieses Einverständnis der — etwa die große Mehrheit darstellenden — passiven Mitglieder am leichtesten so begriffen werden, daß gedacht wird, sie hätten aus freiem Willen auf ihre Aktivität Verzicht geleistet und die Vertretung ihrer Interessen dem engeren Komité oder dem Haupte übertragen. Eine solche

Uebertragung ist auch denkbar und hat in weiten und höchst wichtigen Bereichen ihre Wirklichkeit der Form, daß die Mitglieder eines Vereines einer engeren Körperschaft zwar die Bestimmung und Entscheidung der gemeinsamen Angelegenheiten übertragen, aber die Zusammensetzung dieser Körperschaft durch ihren eigenen Willen zu regeln sich vorbehalten; sei es, daß sie zum Behufe der Ernennung von Mitgliedern dieser engeren Körperschaft zu bestimmten Zeiten in kleinere Gruppen geteilt ihren Willen kundgeben oder aber als Gesamtheit diese Mitglieder ernennen wollen. Ja sie mögen auch sogar sich vorbehalten, als Gesamtheit unter gewissen Umständen auch wiederum — nach der konstituierenden Urversammlung — sich geltend zu machen, um die Entscheidungen der engeren Körperschaft aufzuheben und etwa auch, um die Bestimmungen über deren Zusammensetzung abzuändern. Es folgt von selbst, daß die Verfassung eines Vereines außer solchen Vorschriften über die Befugnisse einer engeren Köperschaft — mögen diese die letzte Entscheidung unter allen Umständen in sich einschliessen oder nicht — fernere Regeln enthalten können über andere Befugnisse anderer für die Zwecke des Vereines gebildeter Körperschaften oder einzelner natürlicher Personen, deren jede solchen Regeln gemäß ein Amt empfängt, dessen sie im Namen des Vereines zu walten hat.

Wenn wir alle ursprünglichen — autogenen — Körperschaften so an dem abstrakten Schema der Vereinsbildung messen, so bemerken wir leicht, daß ihre Gestaltung und ihr Wesen um so weiter von diesem Schema entfernt bleibt, je mehr die Körperschaft einen gemeinschaftlichen Charakter trägt. Dieser gemeinschaftliche Charakter ist entweder herrschaftlich oder genossenschaftlich oder aus beiden Typen gemischt. In jedem Falle kann er in der Art ausgeprägt sein, daß seine Formen an die besondere Ausgestaltung jenes rationalen Schemas erinnern, die von dem normalen Schema unterschieden wurden als solche, in denen eine passive Mitgliedschaft vorhanden ist und ihren Willen in dem Willen einer einzelnen Person oder einer Körperschaft von aktiven Mitgliedern eingeschlossen denkt. Aber der Grund des Zusammenhaltens einer gemeinschaftlichen Körperschaft, das

motivierende Element ihrer Verbundenheit, ist wesentlich anders beschaffen: es ist vor den Individuen, ihren Zwecken — nicht, wie im ideellen Typus des Vereines: nach den Individuen und ihren Zwecken, aus deren Zusammentreffen erst hervorgehend. Es beruht im Wesenwillen, nicht im Kürwillen der Menschen. Darum sind die Mitglieder eines gemeinschaftlichen Verbandes Menschen, die sich als zusammengehörig fühlen und wissen, auf Grund der natürlichen Nähe ihrer Seelen, sei diese Nähe eine zeitliche, wie ihrem Wesen nach die der Abstammung, der Verwandschaft, des „Blutes“: sei sie eine wesentlich räumliche, wie die des Wohnortes: des Hauses, des Heimatortes, oder eines weiten Landes; oder endlich die geistige Nähe gemeinschaftlicher Denkungsart, also gemeinsamen und verbindenden Glaubens, und gemeinsamen Wünschens, Wollens und Hoffens, woraus auch gemeinsame Verehrung lebender und verstorbener Personen von Menschen und Göttern hervorgeht. Von dieser Art sind neben allen Verbänden der Religion oder anderer gemeinsamer Weltanschauung alle Verbände, die, im Zusammenwesen oder im Zusammenwohnen oder im Zusammenwirken beruhen, oder in mehreren dieser Gründe, etwa auch in allen dreien wurzelnd, am Wesen der geistigen Nähe, also gemeinsamer Denkungsart, einen normalen Anteil haben.

Die herrschaftlichen Verbände stehen dem Typus des Vereins ferner als die genossenschaftlichen Verbände. Die herrschaftlichen Verbände können lediglich auf der Macht einer oder weniger natürlicher Personen beruhen, die etwa alle übrigen Personen, die dem Verbande angehören, als ihre Sklaven oder Knechte oder Untertanen betrachten und behandeln; und *diese* mögen auch sich selber so empfinden und nur durch Furcht in der Verbindung mit dem oder den Herrn, nur durch die gemeinsame Furcht und damit gegebenen Gegensatz miteinander zusammengehalten werden. In diesem Falle ist ein Verband im hier zugrunde gelegten soziologischen Sinn nicht vorhanden: denn dieser Sinn fordert die Bejahung der Körperschaft durch ihre Mitglieder. Sie ist dann gegeben, wenn die Untertanen oder Untergebenen die über ihnen waltende Herrschaft:

1. als natürlich, d. h. als durch tatsächliche und durch notwendige Umstände, insbesondere durch natürliche Verhältnisse, *als Gründe* der sozialen Verhältnisse motiviert, also gerechtfertigt, empfinden und anerkennen. Dafür gibt es zwei Normalgestalten: a. Die familiale: der Herrscher wird nach dem Bilde eines Vaters vorgestellt, den seine Kinder lieben und ehren, dem sie Nahrung und Schutz verdanken — aber auch zurück zu geben willig sind — dessen Zorn sie fürchten, indem sie seine Züchtigungen und Strafen, wie seine Belohnungen und Wohltaten als gerecht empfinden. b. Die andere Gestaltung ist die religiöse. Sie ist ein Abbild der patriarchalischen oder matriarchalischen. Wenn sich alle — Herren und Untertanen — gemeinsam wie Kinder und Knechte dem Thron des Allerhöchsten nähern; wenn sie zu dem Gotte — dem einzigen oder höchsten als zu einem Vater emporschauen — so entspringt aus der vorgestellten Herrschaft der oder des Unsichtbaren eine Weihe und Heiligung der Herrschaft des sichtbaren Herrn: die irdische Autorität wird durch die überirdische Autorität gestützt und gehoben.

2. Die andere Bedingung dafür, daß ein herrschaftlicher Verband trotz Weitertrennung und Differenz zwischen Herrschern und Beherrschten bestehe und bestehen bleibe, ist die, daß die Beherrschten nicht allzu unzufrieden mit ihrer Lage seien, und daß sie den Grund ihres befriedigenden Zustandes oder sogar ihres Glückes, ihres Gedeihens und Fortschrittes, wie in der Gunst und Gnade ihrer unsichtbaren Herren — der Götter — so in der Gunst und Gnade ihrer sichtbaren Herren, die etwa auch als von den unsichtbaren eingesetzt und beschützt gedacht werden, finden mögen.

Auch ein genossenschaftlicher Verband unterscheidet sich, wenn er nicht etwa nur dem Namen nach von einem Vereine verschieden ist, von diesem durch ein gemeinschaftliches Wesen und etwa auch durch solchen Ursprung. Sein Prototyp ist die Bruderschaft, die also dadurch zusammengehalten wird, daß sie gemeinsame Eltern, Vorfahren, Ahnen hat, oder doch ihrem Glauben nach, sich und das, was ihr gemein ist, von solchen, zuletzt etwa von einem mythischen Ahnherrn, wenn nicht von einem Gotte, herleitet. Als Kultgenossenschaft

kann auch ein herrschaftlicher Verband eine Bruderschaft darstellen. Uebrigens aber gründet sich die Bruderschaft am ehesten auf ein Zusammenwirken, sei es des Kampfes — die Kameradschaft — oder des friedlichen Schaffens. Weder ihre familiale, noch ihre religiöse Begründung hat hier eine so spezifische Bedeutung, wie für den herrschaftlichen Verband; freilich kann die Autorität die hier eine Gesamtheit über die einzelnen, der Verband über seine Mitglieder in Anspruch nimmt, wiederum in eine Herrschaft einzelner natürlicher Personen, oder einer einzigen, über den Rest übergehen: dann ergibt sich wiederum eine Art von Herrschaft, die auch wieder der Beglaubigung bedarf, sei es natürlicher oder übernatürlicher oder beider.

Sowohl herrschaftliche als genossenschaftliche Verbände unterscheiden sich vor allem durch die Allgemeinheit ihres Charakters von den Vereinen: diese wollen und sollen nur Mittel für bestimmte einzelne Zwecke ihrer Subjekte sein; sie sind ihrem ganzen Wesen nach gesellschaftlich — herrschaftliche und genossenschaftliche Verbände hingegen, sofern sie nicht von ihren Ursprüngen oder ursprünglichen Beglaubigungen zu weit sich entfernt haben, gehören zum Typus Gemeinschaft und werden in ihrem Wesen dadurch bedingt.

Es ist etwas anderes, wenn man den Begriff eines geistlichen oder weltlichen Gemeinwesens auf den ideellen Typus eines Vereines so bezieht, wie hier die Meinung ist — etwas anderes, wenn jener dem allgemeinen oder Gattungsbegriff des Vereines untergeordnet wird. Der strengen rationalistischen Denkungsart, wie sie seit Thomas Hobbes bis auf Kant und Fichte und deren Nachfolger das wissenschaftliche Denken über die sozialen Verhältnisse und Verbände beherrscht hat, schien diese Unterordnung schlechthin geboten zu sein. Diese individualistische Ansicht prägt sich am reinsten aus in der dualistischen Konstruktion: auf der einen Seite eines natürlichen Zustandes der Menschen, Zustandes vollkommener Freiheit und Gesetzlosigkeit; auf der anderen Seite des bürgerlichen oder politischen Zustandes, der in folgerichtiger Weise durch einige Theorien auch als ein vollendeter gedacht wird: worin also eine vollkommene Ordnung durch

einen gemeinsamen Willen, d. i. den im Willen einer einzelnen natürlichen oder künstlichen Person konzentrierten Willen aller gesetzt und erhalten wird. Zwischen diesen beiden liegt alsdann die Einigung der vielen, die in der Regel schlechthin als der soziale Kontrakt vorgestellt und bezeichnet wird, wie es noch durch Kant eindeutig geschah; bei Hobbes besteht die Einigung — nach der letzten Gestaltung seines Systems — zunächst nur in der Zusammenkunft und Bildung einer Versammlung, in dem stillschweigenden oder ausdrücklichen Einverständnis darüber, daß diese Versammlung die Verfassung des zu schaffenden Vereines, nämlich des Staates, ins Leben rufen solle und zwar durch ihre dauernde Beschlußfähigkeit bis zur vollendeten Lösung dieser ihrer Aufgabe: das Wesen dieser Fähigkeit muß darein gesetzt werden, daß die gemeinsame Bejahung oder Verneinung eines vorgeschlagenen Satzes durch die Mehrheit der Mitglieder der Versammlung für den ausgesprochenen Willen der Versammlung als einer Gesamtheit gehalten wird und als solcher in die Erscheinung tritt. Ob die Mitglieder der Versammlung in ihrem eigenen Namen oder zugleich im Namen einer Menge, die ihnen in diesem Sinne Aufträge gegeben hat, je ihren Einzelwillen kundgeben, ist für den Begriff kein wesentliches Element; es muß nur vorausgesetzt werden, daß die Gesamtheit der Individuen, die, wie man sagen darf, Frieden miteinander schließen wollen, durch diese Mitglieder der Versammlung vertreten („repräsentiert“) werde. Welche Form der Verfassung diese konstituierende Versammlung durch ihren mehrheitlichen Beschluß bestimmt, darüber hat sie vollkommene Freiheit der Entscheidung; es wäre denn, daß ihre sämtlichen Mitglieder das gebundene Mandat empfangen und angenommen hätten nur in einem bestimmten Sinne, also nur für eine bestimmte Form der Verfassung sich zu entscheiden, oder aber auseinander zu gehen.

In der historischen Wirklichkeit der jüngsten Jahrhunderte tritt eine Tendenz zu Tage, die man als eine Tendenz zur Verwirklichung dieses Gedankenbildes bezeichnen darf. Nur scheinbar, jedenfalls nur in schwachem Maße, hat das Gedankenbild selbst dazu mitgewirkt. Jene Verwirklichung hat

vielmehr erst um sich gegriffen, als das Gedankenbild schon im Verblassen war und andere minder klare, logisch weniger durchdachte Theoreme ihnen den Rang streitig gemacht, ja es zum guten Teil verdrängt haben. Weit mehr als unter dem Einflusse der naturrechtlichen Lehre hat jene Verwirklichung unter dem Einflusse der allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung gestanden, die als Entwicklung des Individualismus mangelhaft gedeutet zu werden pflegt: der Individualismus ist die Voraussetzung der neuen Gestaltung, der Umgestaltung der sozialen Verhältnisse, sozialen Samtschaften und der sozialen Verbände, ihrer Verfassung als gesellschaftlicher anstatt gemeinschaftlicher Verhältnisse, Samtschaften, Verbände, insbesondere also auch die Voraussetzung des umfassendsten politischen Verbandes: dieser hat unter dem Namen des Staates eben diese Bedeutung gewonnen, Ausdruck des Gedankens zu sein, daß die Gesellschaft oder die Samtschaft der in Tauschverkehren und mannigfachen vertraglich begründeten Verhältnissen und Verbänden zusammenlebenden Individuen eines dauernden gemeinsamen Macht- und Willensträgers bedarf, um die innerhalb ihrer entstehenden Zwiste zu schlichten, und sofern es nötig wäre, mit Gewalt zu dämpfen, Selbsthülfe und andere Eigengewalt niederzuschlagen, und andere gemeinsame Zwecke durch gemeinsame Mittel zu verfolgen, insbesondere also nach außen hin gemeinsame Gewalt gegen erlittene oder drohende Gewalt zu setzen.

Die theoretische Kritik hat mit vielem Nachdruck und mit großen Erfolgen geltend gemacht: 1. daß der wirkliche Ursprung der politischen Gemeinwesen von anderer Art sei. Es sei unwahr, daß der Staat durch Vertrag oder Verträge oder Versammlungen von Individuen oder von Vertretern der Individuen entstanden sei. 2. das Wesen des Staates werde nicht durch einen solchen Begriff richtig bezeichnet: ihn so als bloßes Mittel für die zusammentreffenden Zwecke von Individuen aufzufassen, sei eine mechanische und darum seiner unwürdigen Ansicht — der Staat erwachse, wie Georg Waitz sich ausdrückt, organisch, als ein Organismus; freilich nicht als ein natürlicher sondern als ein ethischer Organismus. Diese Lehre stammte aus der Philosophie Schellings, die mehr als

jede andere im deutschen Sprachgebiet (und sonst), das irrationale Wesen des Lebens und der lebenden Einheiten in den Blickpunkt des Gedankens erhob, angelehnt an Spinozas große Konzeption, (ehe Schelling in Mystizismus und Theosophie sich verlor). Im soziologischen Sinne kann aber von einem ethischen oder sozialen Organismus nur die Rede sein, insofern als das Dasein eines solchen in die Seelen der Menschen verlegt wird, die sich selber als die Glieder, man möge sagen als die Zellen oder in ihren Gruppen als die Gewebe, endlich in bestimmten, die Individuen überdauernden Funktionen oder Diensten als die Organe eines solchen Organismus sich fühlen und denken. Die Körperschaft, deren allgemeine Natur als die des Staates beschrieben wird, nenne ich in diesem Sinne lieber ein Gemeinwesen. Diesem Sinne gegenüber steht allerdings die Vorstellung und der Begriff des Staates als eines Mechanismus, ja in seiner Vollendung als einer höchst bedeutenden Maschine — dieser Begriff ist aber nicht ein Irrtum oder eine unrichtige Ansicht einiger Theoretiker, sondern er denkt sich selber, indem er sich entwickelt, indem er teils, aus einem Gemeinwesen oder aus mehreren hervorgehend, wächst und wird, teils aus besonderen und neuen Bedürfnissen, als Mittel für deren Zwecke, aufgebaut wird. Das ist der „moderne“ Staat — die einzige mögliche Gestaltung eines Gemeinwesens, welche unter der Voraussetzung isolierter rationaler miteinander tauschender und Verträge schließender Individuen im geistigen Dasein dadurch sich behauptet, daß es in jenen wirklichen Erscheinungen: Gesetzen, Institutionen, Bestrebungen niederschlägt und sich ausprägt. Die Realität dieses vollkommenen Staates als der gesellschaftlichen Maschine hat sich noch in keinem Lande vollendet, wird sich vielleicht in keinem je vollenden. Alle modernen Staaten tendieren zu ihrer Ausbildung und Verbesserung, wenngleich in verschiedenen Richtungen. In der Richtung auf die Form sind die vom Traditionalismus freieren Kolonialländer vorangeschritten: „In Kolonien muß das Individuum wieder selbständiger werden“ meint Roscher und fügt hinzu: „ähnlich wie es im Anfange jeder menschlichen Kultur der Fall ist“. Roscher sieht nicht, daß in diesen

Anfängen die Individuen sehr stark durch Stammes- und Familiengeist, durch Brauch und Sitte, durch Geisterglauben und Wahn gebunden sind und daß auch der in der Kultur fortschreitende Rationalismus durch solche Elemente gebunden und gehemmt bleibt, wenngleich deren Wirkung auf einer gewissen Stufe der Entwicklung sich vermindert, und daß eben für diese Verminderung und also für die Ausgestaltung des nüchternen praktischen berechnenden Rationalismus und „Individualismus“ die Kolonie weit günstigere Bedingungen darbietet als ein altes Land, ein Mutterland. (Roscher selbst hat zur Erhärtung dieses Satzes viele charakteristische Beispiele gesammelt.)

A. Gemeinschaftliche Verhältnisse.

I. Herrschaftliche Verhältnisse.

§ 6. Die gemeinschaftlichen Verhältnisse zerfallen in zwei Hauptarten, zwischen denen die wirklichen Erscheinungen mannigfach sich teilen.

Die erste Hauptart beruht in wesentlicher Ungleichheit des Könnens und Wollens, der Macht und der Autorität. Sie möge der herrschaftliche Typus heißen. Sein Urbild stellt die Herrschaft der Mutter über ihr Kind, das sie geboren hat, dar, sodann auch des Vaters, wenn er als solcher der Mutter zur Seite oder über sie gebietend steht über seine Kinder, die er als die seinen erkennt und anerkennt: in dem Maße, als das letztere der Fall ist, tritt der matriarchalische Charakter der Herrschaft über Kinder und Enkel gegen den patriarchalischen zurück. Der Patriarchalismus hat als Ausdruck einer Herrschaft, die in Gemeinschaft beruht, tatsächlich in der großen Mehrheit der Völker, zumal der „Kulturvölker“, das entscheidende Gewicht empfangen. Er bezeichnet zunächst die Herrschaft über das Haus, auch, wenn dieses nur noch durch eine Haushaltung dargestellt wird. Also die Herrschaft sowohl in der modernen Familie, die in der großen Mehrheit der Fälle nur aus Mann, Frau und eigenen Kindern besteht, als auch in der antiken Großfamilie, die auch heute noch in

einem sehr großen Teile der Menschheit verbreitet ist, indem sie die von dem Patriarchen beherrschte Einheit mehrerer Bruderfamilien darstellt. Sie ist oft als die Familie Chinas geschildert worden und Hegel läßt die objektive Familienpietät das Merkmal des chinesischen Gemeinwesens sein. Auch bei den Griechen waltete, auf patriarchalischer Basis, der Gedanke einer festen Zusammengehörigkeit der durch die Bande des Bluts aufeinander Angewiesenen, und war in Folge dessen die „Familienpietät sehr lebendig“ (Leopold Schmidt). Starke Spuren des ursprünglichen Patriarchalismus sind aber auch in Rom und seinem Rechte erhalten, auch ragen solche in die neuere Kulturwelt, in der wir heute noch leben, hinein: mehr in die slavische, als in die germanische und keltische. Ueberall aber bleibt die ursprünglichere vom Patriarchentum überschattete Gestalt der Mutter und ihres Verhältnisses zu Kindern und Enkeln bedeutsam und macht sich in Ueberlieferungen und Sitten geltend. Der blutsverwandtschaftliche Verband, der älter ist, als alle Arten politischer Gemeinwesen, als der auf gemeinsamem Bewohnen und Besitzen eines Landes begründeten, wenigstens gleichaltrig auch mit allen engeren durch die Erzeugung von Kindern entstehenden Familien, ist jener bei allen historisch oder unmittelbaren Völkern angetroffene Verband, der bei den Griechen Genos, bei den Römern Gens, bei den Schotten Klan, bei den Dithmarsen Schlacht und Kluft genannte, dessen Wesen dadurch bezeichnet ist, daß die Mitglieder sich als Nachkommen eines gemeinsamen Vorfahren denken und empfinden; sei es, daß dieser Vorfahre, wie in der älteren Form, als eine Pflanze oder häufiger als ein Tier vorgestellt wurde oder daß eine schattenhafte Erinnerung die Vorstellung eines wirklichen Vorfahren gestaltete: die eine Vorstellung (die menschliche) kann sich auch mit der anderen (der vormenschlichen oder totemistischen) verbinden. Die menschliche Vorstellung aber knüpft das Dasein der verbundenen Nachkommenschaft in einem weiten Felde der Beobachtung nicht an einen Urvater, sondern eine Urmutter an, und die Vermutung liegt nahe, ja scheint geboten, daß dies die frühere, die ursprünglichere Form des Klanbewußtseins (wie wir es nennen mögen) ist.

In einem geistvollen Buche hat der schweizerische Rechtsgelehrte J. J. Bachofen im Sinne des von ihm sog. Mutterrechts die Sagenwelt des griechischen Altertums untersucht und betrachtet. Von den Berichten, die über Dasein und innere Anlage des Mutterrechts Zeugnis geben, ist ihm der Bericht Herodots über die Lykier am unmittelbarsten wertvoll. Er lautet dahin, daß die Lykier ihre Kinder nicht wie die Hellenen nach den Vätern, sondern ausschließlich nach den Müttern benannten, daß sie in Angaben über Abstammung nur die mütterliche Ahnenreihe hervorhoben und den Stand der Kinder ausschließlich nach dem der Mutter beurteilten. Von anderer Seite ist das ausschließliche Erbrecht in Mutterfolge als lykisches Gewohnheitsrecht bezeugt. In den Spuren Bachofens haben ethnographische Forscher bei vielen lebenden Naturvölkern das Mutterrecht dieses Sinnes beobachtet und bedeutende Forscher haben den Schluß daraus gezogen, daß man allgemein den mutterrechtlichen Klan als den ursprünglichen schätzen müsse; wie denn auch ein Uebergang von der mütterlichen zur väterlichen Genealogie mehrfach der Beobachtung offengelegen hat; wohl auch der umgekehrte, der füglich als ein Rückfall in eine frühere Verfassung gedeutet werden kann. Für die Theorie ist die Tatsache am wichtigsten, daß bei allen führenden Kulturvölkern die patriarchalische Autorität das entschiedene Uebergewicht erlangt hat.

Sie erstreckt sich — zum Teil auch die matriarchalische — regelmäßig über das Grab hinaus: die Geltung der Vorfahren und die Verehrung, die ihnen zuteil wird. Wir erkennen auch dieses als eine Tatsache von weiter und tiefer Verbreitung, nicht nur bei den primitiven, sondern auch heute noch bei den großen Völkern Asiens, mongolischen wie arischen und semitischen. Ebenso geht durch die Geschichte der klassischen Völker hindurch, was man die häusliche Religion genannt hat, weil jeder Herd seine Schutzgeister besaß, seine blutsverwandten Gottheiten, deren Priester der Hausvater selber, denen Opfer zu bringen seine nächste Pflicht ist, insbesondere die Pflicht des Sohnes, den Genius des Vaters so zu ehren. Ja, wir finden, daß der gesamte Totenkult, sogar die Pflege des

Andenkens der Verstorbenen, auch heute noch unter den Christen in erster Linie den Vätern und Müttern gilt, weil das Gedächtnis Geschwister und etwa auch einen weiteren Kreis von Verwandten mit jenen verbindet. Indessen ist in den monotheistischen Religionen das Motiv der Ahnenverehrung mehr und mehr zurückgetreten. Die Theorie, derzufolge alle Religion, wenigstens insofern, als sie in geregeltem Dienst von Göttern ihren Ausdruck hat, im Ahnenkult *(Ancestor Worship)* entwicklungsgeschichtlich begründet ist, möge hier nur erwähnt werden. Mit Nachdruck aber werde darauf hingewiesen, daß immer in den höher entwickelten Religionen die Würde des Vaters dem höchsten Gotte besonders zugeschrieben wird, sei es des Vaters der Menschen und der Götter oder wenigstens des himmlischen Vaters, dem die Kinder Gottes vertrauen, und der etwa seinen eingeborenen Sohn als göttlichen Menschen auf die Erde entsandt und zur Versöhnung der Menschen mit ihm selber durch seinen Opfertod habe dienen lassen, bis er zur Rechten des Vaters seinen Thron (wieder?) einnahm.

Die Vaterwürde ist aber auch Prototyp aller gemeinschaftlichen Autorität. Insbesondere der priesterlichen. In beiden katholischen Kirchen hat dies eine hohe Geltung, und die Bezeichnung „Papa“ ist in der Urkirche der Name aller Bischöfe gewesen; auch der Name Abt hat diese Bedeutung des Vaters und noch heute heißen in den orientalischen Kirchen alle, wenn auch besonders die höheren Geistlichen, im Volksmunde Väter (Popen). Als Kirchenväter gelten die ältesten Vertreter der als Dogmen geheiligten Lehren. Die *Patres* der Mönchsorden heben sich regelmäßig von der Menge der Brüder ab, sofern sie die geistlichen Weihen empfangen haben. — Wenn so in den christlichen Religionsgestalten die Würde der Frau nur in verminderter Geltung besteht, so gelangt sie doch zu einer besonderen, fast göttlichen Heiligkeit als die der „Mutter Gottes“, der Madonna, der Himmelskönigin und ewigen Jungfrau. Wenn gerade dieser Kult für die weibliche Seele sonderlich sympathisch ist, so ist überhaupt das Priestertum und sein ganzes Zauberwesen die Art der Herrschaft, die dem weiblichen Gemüte, seinem

Gefühl und seiner Phantasie, am meisten nahe kommt und es an sich fesselt. Der „Beicht-Vater“ stellt dem Beichtkinde am meisten unmittelbar die Stellvertretung des überirdischen Richters dar und der Zauber, dessen er mächtig ist, findet gleich allem Wunder seine Hauptstätte in den Seelen der Frauen. Der Beichtvater ist dem Beichtkinde „geistlich verwandt“.

Auch die weltliche Herrschaft, oft irrtümlich als die normale, ja alleinige Form der Herrschaft dargestellt, nimmt jedesmal, wenn sie im Gewande der Gemeinschaft auftritt, die Gestalt des Vatertums an. Schon dadurch, daß sie mit der geistlichen Würde sich verbindet und durch deren Heiligkeit sich beglaubigen läßt: sei es, daß sie in der politischen Form der Theokratie und des Cäsaropapismus oder des Landeskirchentums den weltlichen Herrscher selber zum geistlichen Oberhaupt oder höchsten Bischof macht; oder aber — was wohl auch damit verbunden wird — durch Salbung und Weihe eine übernatürliche Einsetzung gewinnt. In elementarerer Form erscheint also der Herrscher unmittelbar als ein Gott oder doch als der Sohn eines Gottes, oder er stammt wenigstens aus einem göttlichen Geschlecht, oder er ist der Sohn des Himmels; in späterer Gestalt bleibt er nur der Gesalbte des Herrn, König oder Herzog von Gottes Gnaden: welcher Titel ihn in ein unmittelbares Verhältnis zur unsichtbaren Macht setzen will. Endlich nimmt er als Landesvater, nimmt wohl auch seine Gemahlin als Landesmutter, wiederum so etwas wie eine familiäre Autorität in Anspruch, durch deren Vermittlung dann ein ganzes Land und ganzes Volk oder der Staat schlechthin als das Eigentum des Alleinherrschers behauptet und verstanden wird; worüber er mithin durch Veräußerung, Tausch, Teilung und von Todes wegen durch Testament verfügen kann.

Die väterliche Autorität aber ist nur der höhere Sonderfall der Autorität des Aelteren oder Aeltesten, und die Würde des Alters prägt durch die väterliche Würde am vollkommensten sich aus. Gemäß der Denkungsart, die wir allgemein verbreitet finden, wird Ehre und Ehrfurcht von der jungen Menschheit nicht nur den eigenen Vätern und Müttern,

Großeltern, Vorfahren, sondern dem Alter überhaupt gezollt und prägt sich am vollkommensten aus als die vorgeschriebene Pflicht, die Greise zu pflegen, wenn sie hilflos und schwach sind. Leist hat die Gerontotrophie als gemeinsame Sitte und sittliche Forderung bei den von ihm erforschten arischen Völkern festgestellt. Im Gegensatz dazu steht scheinbar die vielfach bei unsteten Völkern vorgefundene Sitte, die Greise zu töten. Richtig wird diese aber gedeutet als dem gleichen Motive entspringend: es wird als notwendig und als Pflicht um der Greise selbst willen empfunden und gedacht, weil man sie den Gefahren und Unbilden des Wanderlebens nicht preisgeben mag. Uebrigens gewinnt die Schätzung des Alters, besonders als des zum Ratgeben berufenen, auf Grund seiner Erfahrenheit und seiner von leidenschaftlichen Affekten freieren, also besonneneren Denkungsart, eine allgemeine, erst durch die neuere gesellschaftliche Entwicklung angefochtene Bedeutung. Sie ist hinlänglich bekannt im religiösen, wie im politischen Leben und Gemeinwesen. Im religiösen: bei Griechen und Römern war ein vorgeschrittenes Lebensalter für die priesterlichen Funktionen üblich und oft vorgeschrieben. Gewisse Opfer konnten nur von Greisen gültig vollzogen werden. Auch in der jüdischen Religion finden wir eine ähnliche Bedeutung der höheren Lebensalter. Sie geht auf die christlichen Gottesdienste über, in deren Gemeinden von Anbeginn die Presbyter eine höchst wichtige Rolle spielen, wie es insbesondere in vielen Sekten noch heute angetroffen wird. Die älteste Form der heidenchristlichen Gemeindeverfassung war die Aeltestenverfassung: an der Spitze jeder Gemeinde stand ein Kollegium von Aeltesten oder Presbytern. Ihre wichtigsten Aufgaben waren die Leitung der Gemeindezusammenkünfte, die Aufnahme neuer Gemeindeglieder durch die Taufe usw. Nur das Charisma, also eine vermeintliche besondere Gabe, die auf übernatürliche Art auch jüngeren zuteil werden konnte, trat früh in Wettbewerb mit der natürlichen Ueberlegenheit des Alters. Aber der Kampf der Presbyterialverfassung gegen die bischöfliche Verfassung, die trotz der Reformation in England sich erhalten hat, als ob die Geistesgaben dieser Hohepriester von

den Aposteln und durch sie vom Gottmenschen selber sich herleiten — dieser Kampf hat noch im 17. Jahrhundert eine gewaltige historische Bedeutung gewonnen und verbindet sich, wie alle pietistische gegenüber der orthodoxen Gestaltung, mit der höheren Wertschätzung eines rationaler gerichteten Denkens für den sittlichen Ernst und das dadurch bestimmte heiligere Leben (den Puritanismus). — Im politischen Leben begegnet uns ebenso frühzeitig der Rat der Alten, der am berühmtesten und wenigstens durch seinen Namen bis heute am wirkungsvollsten geworden ist durch den römischen Senat, den die Ueberlieferung schon in der Königszeit entstehen läßt, die Geschichte in der Republik als die regierende Körperschaft seine Blütezeit erleben läßt, während er in der Spätzeit durch die neue Monarchie verdunkelt wurde, aber wenigstens seine äußere Geltung bewahrte, wenngleich sie schließlich nur noch in einer prächtigen Tracht ihren Schatten behielt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß in den modernen Staatsverfassungen die sogen. erste Kammer (in England die zweite genannt), ihres Charakters als „Herrenhaus“ entkleidet, wieder als ein Rat der Alten sich heilsam zurückbilden wird, wo er eine höchst bedeutsame Funktion auszuüben berufen wäre. Nur Männer und Frauen über 50 Jahre müßten für diesen Senat wählbar sein, und die Wahl für ungültig erklärt werden, wenn ein Gutachten von 3 Staatsärzten vorläge, das ihnen den unversehrten Besitz ihrer Geisteskräfte abspräche.

So gehören auch Frauen im allgemeinen mit Einschluß der Ehefrauen, wenn und in dem Maße als Herrscher und Beherrschte oder gar Herren und Diener sich scheiden, regelmäßig im Bereiche patriarchalischer Zustände zur zweiten der größeren Gruppen, die wir nunmehr betrachten. Wir unterscheiden in ihr also

1. die Gattinnen: wenn mehrere einem Manne gehören, in der Regel mit dem Unterschiede, daß eine als Hauptfrau und als Mutter des Erben einen höheren Rang hat und als Gefährtin des Eheherrn erscheint; die übrigen als Kebsen nebst ihren Kindern minderer Ehre teilhaftig sind;

2. Kinder, Enkel, Urenkel, Schwiegerkinder, Stiefkinder,

adoptierte und Pflegekinder — je nachdem die Familie ungeteilt zusammen bleibt, unter einem Oberhaupt oder in einer loseren Abhängigkeit; je nachdem durch den Tod oder durch Scheidung an die Stelle der natürlichen Mutter die Stiefmutter, des natürlichen Vaters der Stiefvater getreten ist; und wenn Kinder fehlen, insbesondere, wenn der Erbe vermißt wird, tritt gelegentlich Annahme an Kindesstatt ein, die bestimmt ist, das soziale Vater-Kind-Verhältnis ohne seine natürliche Grundlage zu begründen; dessen Gegenstand aber mit Vorliebe doch in naher Verwandtschaft gewählt wird.

3. die Gäste — für kürzere oder längere Zeit oder dauernd Angehörige der Haushaltung und als solche dem Schutze und der Macht des Hausherrn untertan; woran die Hausfrau, wenn mehrere Frauen vorhanden sind, die Ehrenfrau, ihren normalen Anteil hat. Als Gäste, zumal als dauernde, erscheinen zunächst am leichtesten und häufigsten nahe Verwandte, der Oheim, die Tante, die auch an Stelle des Vaters und der Mutter treten können; alsdann — nach Auflösung in kleine Familien — die Sohn- und die Tochterfamilien; ferner aber Freunde, die durch andere Beziehungen verbunden sind, insbesondere Gastfreunde, wo die Gastfreundschaft auch — wie aus dem klassischen Altertum bekannt — als ein besonderes, dem göttlichen Schutze, bei den Hellenen sogar dem Schutze des höchsten Gottes, unterstelltes Institut sich darstellen kann.

4. aus Gastfreundschaft und der damit verbundenen Abhängigkeit von Verwandten, Freunden, Standesgenossen entwickelt sich leicht, je mehr das Herrentum ein fürstliches wird, also auch seine Haushaltung in größere Dimensionen, zu einem Hofe sich auswächst, ein Gefolge, als ein Stab von Vasallen, die alsdann wohl durch Treueid dem Führer und Häuptling sich verbünden. Diese Ausdehnung gemeinschaftlicher Herrenverhältnisse hat ihre besondere Bedeutung für kriegerische Zwecke, ferner aber für das Regierungswesen überhaupt, sofern und solange als dieses als persönlicher Herrschaftsbereich eines Mannes — zuweilen auch einer Frau — erscheint.

5. In ähnlicher, ja nicht selten mit 4. zusammenfallender Weise stellen als beherrschte Glieder eines Haushaltes, aber regelmäßig in tieferer Abhängigkeit, die Knechte und Mägde — sei es unter dem Namen von Sklaven oder Dienern und Dienerinnen, Dienstboten oder Gehülfen — sich dar. Sie können dem Herrn oder der Herrin oder beiden mehr oder minder nahe stehen, mehr oder minder dem Stande des Sohnes und der Tochter sich nähern: sei es von Natur, wo in erster Linie etwanige natürliche Kinder des Herrn als Kinder von Kebsweibern oder Mägden in Betracht kommen; sei es durch Gewöhnung: man weiß, daß lange treue oder doch für treu gehaltene Dienste den Rang des Dienenden erhöhen, seine Geltung vermehren; endlich durch geistige Einflüsse, zu denen auch die Einflüsse des gemeinschaftlichen Willens in Eintracht, Sitte, Religion gehören, und moralische Einflüsse, die mit diesen verwandt sind und zusammenhängen; die also dem Gehülfen und untergeordneten Gliede etwas von der Ehre des Gastes und also des Haussohnes oder der Haustochter mitteilen. In diesem Sinne wirkt auch die Gemeinschaft des Standes und der Kunst, also des Berufes. Hierin beruht möglicherweise die Stellung des Lehrlings und des Gesellen zum Meister als seiner Hausgewalt Unterworfene; hierin ähnlich die der Pagen und der Knappen an fürstlichen Höfen.

Was in der heutigen „bürgerlichen“ Familie davon bleibt, aber, zumal in den Städten, immer noch einen gewissen Wohlstand voraussetzt, sind 1 oder viel seltener 2—3 Hausgehilfen, meistens weibliche, in England und anderen Ländern, die viele reiche Familien haben, auch männliche. Der alte deutsche Name Gesinde, der im Holländischen schlechthin die Familie bezeichnet, umfaßt diese Anhängsel, deren wirkliches Verhältnis zur Herrschaft selten noch in der Abhängigkeit etwas Gemeinschaftliches enthält, in der Regel vielmehr ein rein gesellschaftliches Vertragsverhältnis ist.

6. Die gesamte Menge eines Volkes kann dem Alleinherrscher gegenüber als Gesamtheit der Untertanen erscheinen; oder doch das gemeine Volk im Verhältnis zum Herrenstande oder zu den Herrenständen: als die „Rotüre“ gegenüber dem Adel, als die Laien gegenüber dem Klerus.

Es läßt sich eine solche Alleinherrschaft eines Mannes (oder einer Frau) über ein ganzes Land hin und über Millionen von Untertanen denken (und ist oft so gedacht worden): als die eines Vaters, der dann aber regelmäßig auch als ein Hoher Priester, als im Namen der Götter oder eines Gottes herrschend vorgestellt wird. Alle orientalischen Reiche sind in mehr oder minder ausgeprägter Weise Despotien dieser Art gewesen, die also in der göttergleichen Würde des Despoten auch als väterliche Regierung sich beglaubigen wollten. Mehrere dieser Reiche gehören zur Vorgeschichte der Griechisch-Römischen und dadurch der gesamten neueren europäischen Kultur: vermittelt durch das Römische Reich, das in seiner späten Phase den theokratisch-orientalischen Charakter nachbildete und auch in das in christlichem Sinne Heilige Römische Reich sich fortsetzte. Durch das Christentum aber und seine Kirchen gewann eine besondere Bedeutung die jüdische Theokratie: die Könige David und Salomo wurden vielfach für die christlichen Kaiser, Könige und Fürsten geweihte Vorbilder. Ueberdies haben sich bis in die jüngste Zeit der gegenwärtigen Kultur geistliche Herrschaften, an ihrer Spitze der (sogar im Jahre 1929 wiederhergestellte) Kirchenstaat, erhalten, und der Gedanke, daß die priesterliche Weisheit, verbunden mit väterlichem Wohlwollen, die beste Gewähr für Erhaltung des Friedens nach innen und außen, für gerechte Verteilung der Güter, für die Pflege und Förderung der Sittlichkeit im Volke ergebe, hat sich, wenn auch abgeschwächt und zuweilen umgewandelt, erhalten. Die theokratische und patriarchalische Idee ist zugleich die einer unbeschränkten (absoluten) Herrschaft; denn sie bedeutet eine Hierarchie, die von einem Oberherrn durch viele Mittelglieder als Unterherren auf das beherrschte Volk, das dann nach Art von Kindern gedacht wird, sich erstreckt. Die Hierarchie ist ein unitarischer Gedanke. Mit ihm stößt aber der andere Gedanke zusammen, der mehrere solche Herren sich zusammenschließen und ein gemeinsames Oberhaupt erwählen oder ernennen läßt, den sie dann, so sehr sie auch ihn, wie sich selber, mit göttlicher Hoheit umstrahlt sein lassen mögen, doch als ihresgleichen, als den ersten

unter gleichen und als in einigem Maße von ihrem Willen, ihrem Gefallen abhängig denken. Dies ist der ständische oder förderalistische Gedanke, der uns hier nur angeht insofern, als er jenen unitarischen verneint und einschränkt.

Die Kollisionen und Kämpfe, die aus diesem Widerspruch hervorgehen, haben in der neueren Geschichte des weltlichen wie des geistlichen Gemeinwesens, des Staates wie der Kirche, eine tiefe und weitreichende Bedeutung.

Von Natur und in den einfachsten Zuständen ist die väterliche Autorität und Herrschaft auch die des überlegenen Alters. Je mehr sie aber als patriarchalische sich gestaltet und an einer anderen Würde haftet, die vom persönlichen Lebensalter unabhängig ist: sei es dem Alter einer Familie, deren Besitz und Ansehen, sei es einer geglaubten übernatürlichen Weihung, wie der priesterlichen Würde, umso mehr ist ein Widerspruch und die Kollision zwischen der patriarchalischen Autorität und Herrschaft einerseits, dem Alter und anderer Würde derer, die sie bestimmen und beherrschen will, andererseits wahrscheinlich: auch, wenn die sich auflehnende Autorität von ähnlicher Art, also selber patriarchalisch ist und etwa durch andere Momente der Würde unterstützt wird, die jener, welche die höhere sein will, fehlen.

Wenn auf der einen Seite das Streben eines obersten Herrn sich geltend macht, die gesamte Menge der ihm irgendwie gehorchenden und sich etwa zum Gehorsam verpflichtet habenden Individuen, Familien, Geschlechtern und Stämmen als eine gleiche Menge von Untertanen zu betrachten und zu behandeln, so steht dem zunächst der Widerwille der größeren unter den Beherrschten, die auch selber wieder patriarchalische Herren in ihren Gebieten sein mögen, entgegen; aber auch die Notwendigkeit des obersten wie jedes anderen Herrn, einen Stab zur Unterstützung und Förderung seiner Herrschaft zu schaffen, also auch selber die Großen die unter ihm sind, auszuzeichnen odere kleinere größer zu machen, um sich ihrer desto besser als der Instrumente seiner Herrschaft zu bedienen. So bildet sich und wird gebildet in jedem dergleichen Regiment ein Adel, ein Kriegerstand, der also zwischen dem etwanigen Monarchen und dem übrigen

Volke steht. Dem durch Geburt und Erbe oder durch Gunst und Gabe des Oberherrn entstandenen weltlichen Adel reiht leicht ein durch geglaubte übernatürliche Gunst und Gabe entstehender, priesterlicher sich an, der, zumal durch seine höheren Ränge, der andere, vielleicht überlegene, Herrenstand wird und mit dem Adel zusammen die Aristokratie darstellt, die alsdann mehr oder minder die Gewalt des Monarchen einschränkt oder unterstützt.

Auch in der Aristokratie beharrt die Würde und der Einfluß des Alters. Im Adel nicht allein des natürlichen Lebensalters, sondern auch des Alters der Familie, des Geschlechtes. Der alte Adel gilt sich selber und den anderen als der bessere. Er bleibt dadurch insbesondere dem etwanigen jedesmal durch den Monarchen neu gemachten überlegen. In Deutschland haben wir für diesen jüngeren den Begriff des Brief-Adels als Gegensatz zum Ur-Adel. Im Priestertum, wie in allem Berufswesen, wo es einen Aufstieg gibt, der dem natürlichen Wachstum des Lebensalters und damit verbundener Vermehrung des Wissens, Kennens und Könnens analog ist, macht der Vorzug des Alters schon dadurch sich geltend, daß die höheren Stellen und Ränge dem höheren Lebensalter aufbehalten werden, sodaß besonders mit der höheren geistlichen Würde die Würde des Alters zusammen zu wirken pflegt.

Die Herrschaft über Personen steht immer in einem gewissen Zusammenhange mit der Herrschaft über Sachen, weil sie deren bedarf. Zum Herrschen gehört die Fähigkeit, auf Personen zu wirken durch Gunst und durch Ungunst: zu loben und zu tadeln, zu heben, zu senken; zu vermehren, zu vermindern; zu belohnen, zu bestrafen — zu ernähren und zu hegen, die Nahrung zu entziehen und zu kränken, leben zu lassen und sterben zu lassen. Die Herrschaft über Land und Leute ist die vollkommene patriarchalische Herrschaft. Jede gemeinschaftlich begründete Herrschaft ist ungemeinschaftlichem Gebrauch ausgesetzt. Ungemeinschaftlich ist jeder Gebrauch, der wesentlich, in erster Linie oder sogar ausschließlich, dem eigenen Nutzen oder Vergnügen des Herrschers dienen will und soll, anstatt in erster Linie und

wesentlich dem (vermeintlichen oder wirklichen) Wohle der Beherrschten. Wir betrachten hier nur die eine Seite der ungemeinschaftlichen Herrschaft, wo sie zur bloßen Anwendung von Zwang und Gewalt wird, der Herr zum Zwingherrn, ihrem Wesen nach also die Herrschaft Feindseligkeit ist und als solche außerhalb der unmittelbaren und eigentlichen soziologischen Betrachtung fällt. Sie ist es, die gewöhnlich als Despotie und Tyrannei empfunden und angeklagt wird. In diesem Sinne kann jede Herrschaft in Tyrannei übergehen. Dieselbe Bezeichnung gilt aber auch einem anderen Begriffe: dem der mangelhaft oder garnicht beglaubigten, der Gewaltherrschaft, die als eine außerordentliche, deren Wiederverschwinden erhofft und erwartet wird, wie etwa in einem eroberten Lande als Kriegszustand, eine unrechtmäßige, wie etwa die eines Usurpators, oder als eine unsittliche, wie etwa die eines Wüstlings oder Narren erscheint, dessen Herrschaft, schon weil er offenbar ihrer unwürdig und unfähig ist, als eine tyrannische empfunden und verabscheut wird.

Wie die gemeinschaftlich begründete Herrschaft des Menschen über Menschen oder sogar über Landsleute in feindselige Gewaltherrschaft über Sklaven und in Aussaugung des Landes zu persönlichem Nutzen oder Vergnügen oft übergeht, so kann sie auch in ein gesellschaftliches Verhältnis des Herrschers zu beherrschten Menschen sich entwickeln: indem sie denken, daß sie zu gegenseitigem Nutzen einander gereichen, dadurch daß der Herrscher gewisse Leistungen für die Beherrschten vollzieht, die Beherrschten dafür gewisse Leistungen für ihn. Ein solches Verhältnis entwickelt sich am leichtesten zwischen dem Herrn und denen, die er als seinesgleichen oder wenigstens als ihm ähnliche Unterherrn gelten lassen muß, weil sie als solche sich behaupten: also seine Brüder oder Söhne oder andere nahe Verwandte; seine Gefährten und Gefolgsleute; mithin auch sein Adel, seine Beamten und Diener im Heere und in der Regierung, gerade weil sie seine Diener sein sollen. Es können sich tatsächlich gesellschaftliche Verhältnisse entwickeln wie tatsächlich feindselige — der Idee oder dem „Soll“ gemäß, wie es gemeinsam empfunden und gedacht wird, bleiben alle

solche Verhältnisse gemeinschaftlich: auch andere Vertrauens-Verhältnisse wie das zwischen Arzt und Kranken: der Arzt ist ein relativ Herrschender über den Kranken, der ihm Vertrauen schenkt. Er kann es mißbrauchen, indem er lediglich an seinen Vorteil denkt und um deswillen etwa einen nur noch scheinbaren Krankheitszustand zu verlängern sucht.

Die folgende Betrachtung sei einer Einteilung der Funktionen des Herrschertums gewidmet. Sie sind

1. Schutz und Hege; daher auch Ernährung und Pflege, Heilung und Fürsorge aller Art — lauter Leistungen, die schon die Mutter dem Kinde widmet. Sie gehen, wenn auch in veränderter und verallgemeinerter Gestalt auf die patriarchalische Herrschaft über, indem sie immer mehr einen Apparat notwendig machen.

2. Streitentscheidung und Schlichtung, also die Funktion des Richters. Aus der Rechtsprechung wird Rechtschaffung, aus Rechtschaffung Gesetzgebung, sei es, daß schon geltende Normen befestigt oder daß sie abgeändert oder, daß ganz neue aufgestellt und erlassen werden. Dies bedeutet eine starke Erweiterung der Herrschertätigkeit. In der einfachen Gestalt des Richters tritt sie schon in der Hausgemeinde auf und wird in erweitertem Kreise die vornehmste Aufgabe des Königs. Sie verbindet sich auch mit der Gestalt des Priesters, weil er den Willen der Gottheit zu kennen scheint und die Gottheit als der gerechteste Richter vorgestellt wird.

3. Hilfe und Förderung, Abwehr des Widrigen und Feindlichen, durch Einwirkungen auf die Natur, also auch auf die vorgestellten menschenähnlichen übernatürlichen Mächte: durch Zauber, Gebet, Opfer; durch Verkündung überirdischer oder irdischer Weisheit und Lehre — die Funktionen des Priesters und also möglicher Weise auch des wissenschaftlichen Lehrers, des Propheten und geistigen Führers, der mit dem Priester konkurriert, an seine Stelle treten und ihn verdrängen kann.

4. Führung und Leitung im Kampfe und in Nöten aller Art, auch als Vorbereitung und Rüstung für solche Kämpfe und Nöte, wozu ebenfalls die Hilfe der Götter, also geistlicher Beistand, herangezogen wird.

II. Genossenschaftliche Verhältnisse.

§ 7. Auch diese andere Art der gemeinschaftlichen Verhältnisse hat im Familienwesen und zwar in der Blutsverwandtschaft ihren Ursprung. Ihr Typus ist im Verhältnis der Geschwister zueinander gegeben: sie leben zusammen, d. i. nebeneinander, miteinander, füreinander; Verständigung ist zwischen ihnen um so leichter, je geringer zwischen ihnen der Altersunterschied, je mehr sie auch sonst einander ähnlich in Neigungen und Fähigkeiten und durch ihre äußeren Lebensbedingungen sind. Darin liegen auch Ursachen des Zankes und Streites, aber es überwiegen in normalen Zuständen die Ursachen der Eintracht und also der gegenseitigen Hilfe, zumal gegen äußere Angriffe und Schädigungen. Es liegen auch Elemente der Herrschaft im geschwisterlichen Verhältnisse, so gut wie in der Herrschaft des Vaters und der Mutter über Söhne und Töchter oder andere Pflegebefohlene Elemente der Genossenschaft liegen. Herrschaft des älteren Geschwisters über das jüngere, des stärkeren über das schwächere, des gescheiteren über das minder gescheite — aus diesen Ursachen zumeist des männlichen über das weibliche, aber auch umgekehrt, wenn eben die Schwester die große, der Bruder der kleine oder die Schwester sonst überlegen ist.

Die Brüderlichkeit ist es aber, die vorzüglich im sozialen Leben als Verhältnis der Gemeinschaft zur Geltung kommt. Dies rührt daher, daß besonders Jünglinge mit Jünglingen sich verbinden zu gemeinsamer äußerer Tätigkeit, zum Zusammenwirken, in ursprünglichen Zuständen insbesondere zur Jagd und zum Kampfe, darum aber auch zu gemeinsamem Genusse: zum Schmausen und Zechen.

Es kommt auch die Tatsache der Kulturgeschichte darin zum Ausdruck, daß in ihr die gewaltsamen Kämpfe und Kriege der Männer gegen Männer von je eine überwältigende Bedeutung gehabt haben. Denn diese Kämpfe und Kriege haben immer in erster Linie die jungen Männer in Anspruch genommen und die Kampfgenossenschaft ist es, die in der Menschenwelt wie schon unter den ihr näher stehenden

Tieren die gegenseitige Hilfe als Gebot eines starken Antriebes und unter den Menschen des Pflichtgefühls, erscheinen läßt. Unter Brüdern versteht sie sich, solange als nicht Ursachen eines unnatürlichen Zwistes vorhanden sind, von selbst: hier ist das Seite an Seite kämpfen nur eine der Gestalten des Zusammenwirkens — das Zusammenwirken ergibt sich unmittelbar aus dem Zusammenwohnen und dieses aus dem Zusammenwesen. Es umfaßt die gemeinsamen Tätigkeiten zu Gunsten der gemeinsamen Eltern, der gemeinsamen Schwestern und auch etwaniger jüngerer Brüder. So insbesondere die Pflichten der Pflege hilflos gewordener Eltern (der Gerontotrophie, die nach Leist zum Erbteil der gemein-arischen Sitte gehörte, s. oben) und die ebenso wichtigen Pflichten einer würdigen Bestattung, denen von altersher religiöse Bräuche und Formen sich anschließen. Aber die gemeinsame Not und Gefahr, wie jeder große Kampf sie mit sich bringt, verbindet auch Nichtbrüder zu brüderlicher Kameradschaft; die freilich durch das Gefühl und Bewußtsein der Blutsverwandschaft umso wahrscheinlicher wird. Das allgemeine soziale Verhältnis, das als brüderliches seinen einfachsten und natürlichsten Ausdruck hat, ist die Freundschaft. Sie verbindet hauptsächlich Männer mit Männern und vorzugsweise junge Männer miteinander. Sie entspringt — abgesehen von jener Naturgrundlage — nicht nur jeder Art des Zusammenwirkens, wo die Kampfgenossenschaft in erster Linie steht, sondern vor allem innerhalb des Zusammenwirkens einem gleichen oder doch nahe verwandten Geiste, den man als Verehrung derselben Götter oder — allgemeiner gesprochen — der gleichen Ideale ansprechen darf. Freundschaft und also Brüderlichkeit ist nicht schlechthin an die Nähe des Lebensalters oder anderer Verhältnisse, die ein Zusammenwirken mit annähernd gleichen Kräften und also eine Verwandtschaft des Geistes wahrscheinlich machen, gebunden; aber sie entwickelt sich umso leichter, je mehr solche Umstände ihr Wachstum begünstigen. — Auch zwischen Schwestern und überhaupt zwischen Frauen gibt es Freundschaft; aber sie ist umso weniger eine häufige und bedeutende Erscheinung, als auch das Zusammenwirken, insbesondere

das Zusammenkämpfen von Frauen minder wahrscheinlich ist. Die von Natur wärmere Sympathie und lebhaftere Hülfsbereitschaft des Weibes wendet sich ebensowohl wie den Schwestern dem Manne, ihrem Manne, und auch ihren Brüdern, vor allem aber den Kindern und den Schwachen und Hilflosen überhaupt, zu: darum haben die barmherzigen Schwestern als weibliche Genossenschaft, die der Armen- und Krankenpflege wie der Erziehung und dem Unterricht der Jugend sich widmen, eine soziale Bedeutung von besonderer Art gewonnen, die einen ganz anderen und mehr allgemein menschlichen Charakter hat, als die Brüderlichkeit, und schon in der erhabenen Gestalt der antiken Tragödie leuchtet uns eine Schwester entgegen, die ihr Leben hingibt für ihren Bruder, weil ihr der Gedanke unerträglich ist, daß dessen Leichnam unbestattet und ungeehrt den Vögeln zum Fraße dienen sollte: sie widersteht dem Gebote des Tyrannen und überwindet die Furcht vor den Schrecken seiner grausamen Bestrafung.

Aber eben im Unterschiede von solcher innerlichsten Pietät, wie auch die Mutter sie dem toten Sohne widmet, und von jener allgemeinen *Pietá*, sind es immer vorzugsweise junge Männer, die als Genossen und Gefährten des gemeinsamen Handelns, gemeinsamer Gefahren, gemeinsamer Erfolge und ihres Genusses sich erfreuen. Und hier scheint die Brüderlichkeit umso mehr das angemessene Verhältnis, je mehr das gemeinsame Kämpfen einer idealen Sache, einem Glauben gilt, also etwa dem Trachten nach dem ewigen Heil und zu diesem Behuf dem Zusammenwohnen in nicht familienhafter und doch häuslicher Gemeinschaft. Hier ist die Aufgabe im Kampf gegen die starken und heftigen Antriebe gegeben, die zu einem anders gearteten Leben reizen: zum Familienleben, zum Streben nach Besitz, nach Freiheit und Herrschaft. Solchem Trachten entgegen stehen die drei Gelübde der Armut, der Keuschheit, des Gehorsams, wodurch die christlichen und buddhistischen Mönche sich verbinden und als Brüder — auch wenn die Priester unter ihnen durch den Namen der Väter ausgezeichnet werden — zusammenzuwirken gesonnen sind. Das ist aber nur die hervor-

ragendste Erscheinung jener viel allgemeineren Tendenz, die Männer mit Männern weit mehr als Frauen mit Frauen sich zu verbinden anregt. Die Ethnologen, vor anderen Heinrich Schurtz, haben uns über die unter Naturvölkern häufigen Männerbünde und geheimen Klubs Aufschlüsse gegeben, deren Dasein und Wirken zum guten Teile rätselhaft ist, oft aber erkennbar darin besteht, sich in irgendeiner Weise fürchterlich zu machen, hauptsächlich durch Spuk und Zauber in Verbindung mit Totenkult und Geisterbeschwörungen. Sie pflegen in Beziehungen zu den Männerhäusern, das sind aber hauptsächlich Junggesellenhäuser, zu stehen, die in so vielen Gebieten, vorzugsweise freilich der malayischen Völkergruppe, angetroffen werden, wovon aber Reste auch in den Sphären höherer Kultur sich nachweisen lassen, während entsprechende Häuser, in denen die ledigen Mädchen zusammenleben, viel seltener begegnen. Schurtz meint, der Geselligkeitstrieb des männlichen Geschlechtes sei so viel lebhafter und bringe es in einen gewissen Gegensatz zum Familienleben, dem das Weib vorzugsweise zugewandt sei. Diese psychologische Erklärung dürfte nicht richtig sein. Es ist kein Grund für die Meinung vorhanden, daß das Verlangen von Männern, mit Männern zusammenzukommen und der Unterhaltung, des Spieles, des Gespräches zu pflegen, von Natur stärker sei, als das entsprechende Verlangen des Weibes. Das Gegenteil ist wahrscheinlicher: das Plaudern und Schwatzen entspringt mehr weiblicher Neigung. Aber in der gesamten höheren Kulturentwicklung sind die Gelegenheiten, für Frauen mit Frauen zusammenzuwirken, verhältnismäßig gering im Vergleiche mit den Gelegenheiten, die sich den Männern dafür darbieten. Am meisten hat, zumal in einem ländlichen und jedem größeren Haushalt, die Hausfrau Gelegenheit, mit Mägden zusammen zu arbeiten: hier aber ist sie die Herrin und die Ausbildung eines genossenschaftlichen Verhältnisses wird nur mäßig begünstigt; am ehesten kann sie unter den Mägden selber sich entwickeln. Ueberdies aber hat für die Haushaltung, daher am unmittelbarsten für die Frau, die ihr vorsteht, die Nachbarschaft einen solchen Wert, der auf gegenseitige Hilfe hinweist; und dem

entspricht eine Uebung, die in der Dorfgemeinde oft stark entwickelt, auch in der kleinen Stadt sich erhält, in der Großstadt aber nur noch Reste hinterläßt, am meisten in einfachen und armseligen Verhältnissen. Den Männern bieten sich mannigfache Anreize, in Nöten und Gefahren zusammenzustehen, zusammenzuhalten. Dem Kampfe ähnlich ist jedes gemeinsame Wirken, das auf Widerstände stößt und um fruchtbar zu werden, solche überwinden muß. So gehören zusammen und können sich, wenn die isolierenden Umstände nicht zu stark sind, als Brüder, als *confratres* empfinden, die Genossen einer Berufstätigkeit, zumal, wenn sie förmlich als solche verbunden sind, als Kollegen; und dies hat eine weitreichende Bedeutung. Auch die Gemeinsamkeit des Standes, also der sozialen Lebensstellung und des Ranges kann ähnliche Bedeutung haben; und es bleiben Spuren davon nach in vielen Gestalten der Geselligkeit, sei es, daß diese Männer und Frauen als Herren und Damen zusammenführt, in einer Weise, die mehr zeremoniellen Charakter trägt, oder so, daß auf eine gemütlichere, also mehr gemeinschaftliche Art, Männer mit Männern am Stammtisch, Frauen mit Frauen am Teetisch zusammenkommen. Alle Arten dieser genossenschaftlichen Verhältnisse, besonders in den Herrenschichten, also in den vornehmen Lebensweisen, neigen dazu, konventionell zu werden, also sich gesellschaftlich zu entwickeln, wobei dann oft die äußeren Formen der Gemeinschaft als Ergebenheit, Verehrung, ja Freundschaft und Liebe dazu dienen, wirkliche und mühsam verborgen gehaltene Feindseligkeiten zu verhüllen. Die Genossen-Verhältnisse gehen aber auch unmittelbar in feindselige über. Aus der Kollegialität wird Konkurrenz; zumal der schon starke und überlegene ist beflissen, den schwächeren „Bruder“ zu vernichten oder doch in den Hintergrund zu drängen. Innerhalb der Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft gedeiht Gemeinschaft, gerade als soziales Verhältnis der Schicksalsgenossen, besser unter denen, die sich gedrückt und als Einzelne schwach fühlen, wenn auch die Beweggründe ihres Zusammenschlusses selber gesellschaftlich sind. Wie im allgemeinen die Jugend, so sind die Proletarier als eine junge

Gesellschaftsklasse, die in ihrer Seele mehr Ursprüngliches, Unmittelbares gerettet hat, eher zu gegenseitigem Vertrauen, zur Begeisterung für Ideale, zum Anschluß an selbsterkorene Führer, zu entschlossenem Streit und zur Aufopferung bereit, als die bewußteren und skeptischen höheren sozialen Schichten; wenn auch anomale Erlebnisse und neue Zustände diese gleich vielen anderen Verhältnissen verwirren und umkehren mögen. Die Empörung und Auflehnung derer, die sich als bedrückt, als ungerecht behandelt fühlen und denken, gegen die Ueberlegenen und Starken, haben immer solche Wirkungen ausgelöst; so auch, wenn sie ein ganzes Volk erfassen, das von einer Fremdherrschaft sich befreien will und kann, wenn sie mit Schiller ausruft:

„Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht:
Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last — greift er
Hinauf getrosten Mutes in den Himmel
Und holt herunter seine ewigen Rechte
Die droben hangen unveräußerlich.“

Solche Gefühle und Stimmungen sind im allgemeinen an außerordentliche Bedingungen geknüpft und haben nicht immer einen heroischen Charakter. Sie können auch durch triviale Erlebnisse bewirkt werden und so gehören sie z. B. als Empörungen gegen Teuerung, Bierkrawalle und dergl., zu den Aktionen der Masse, besonders der großstädtischen Volksmenge: sie erregen in den Menschen, besonders unter jungen Männern, aber auch unter Frauen jeden Alters — „da werden Weiber zu Hyänen“ auch ein Schillerscher Vers — vorübergehende leidenschaftliche Hochgefühle des Zusammenwirkens der Genossenschaft; und diese Genossenschaft ist gemeinschaftlicher Art, aber eine flüchtige Gestalt. Solider sind solche Gefühle und Stimmungen, wenn sie aus dem Bewußtsein eines dauernden gemeinsamen Strebens entspringen und wenn dies Streben, wie es auch in Aufruhr und Empörung der Fall sein kann, in gutem Gewissen beruht, d. h. von einem geläuterten Denken als wertvoll gebilligt und unterstützt wird. Eben dies scheint überall in der ungeheuren internationalen Arbeiterbewegung beobachtet

zu werden, die dem jüngsten Zeitalter seine Signatur verliehen hat: darauf wird bei Betrachtung ökonomischer und politischer Parteien und Vereine zurückzukommen sein. Hier werde noch mit besonderer Bedeutung auf das Genossenschaftswesen hingewiesen, wie es — im deutschen Sprachgebiet unter diesem Namen, in vielen Sprachen unter dem Namen Kooperation oder Kooperativ-Gesellschaften — eine große Bedeutung für die soziale Frage gewonnen hat und eine der wichtigsten Erscheinungen innerhalb ihrer, auch durch ihren nicht nur legalen, sondern ausgesprochen friedlichen, die Grundverhältnisse der heutigen Gesellschaft nicht verneinenden Charakter geworden ist. Es ist gleich vielen Tatsachen der neueren sozialen Entwicklung eine Durchbrechung des Prinzips der Teilung der Arbeit und wird naturgemäß von Konkurrenten als ungerechter Eingriff in ihre Sphäre empfunden und angeklagt, denn jede Art von Handel ist, dessen Tendenzen gemäß, eifersüchtig, diese Eifersucht ist eine notwendige Auswirkung des dem Handel wesentlichen Egoismus im Streben nach möglichst schrankenlosem Gewinn. Indessen sind die Uebelstände wie des Handels überhaupt, (die seiner Nützlichkeit vielfachen Eintrag tun, ohne sie aufzuheben) von altersher allzu bekannt und treten im Kleinhandel oder Einzelhandel gesteigert hervor. „Gegenüber der Korruption und Warenfälschung im bestehenden Detailhandel, seinem Lotter- und Wucher-Kredit, seinen gefälschten überteuerten Waren, gegenüber diesen Entartungen des Konkurrenzsystems war die zuerst wohl laienhaft unvollkommene, aber ehrliche Leitung des nur am Abend geöffneten genossenschaftlichen Ladens (der Pioniere von Rochdale) so erfolgreich, daß die Konsumvereine gedeihen, vom Arbeiter auf die Kleinbürger, das Beamtentum und alle möglichen Kreise sich ausdehnen konnten, daß die englischen Konsumvereine schon 1862 ein genossenschaftliches, gemeinsames Großeinkaufsgeschäft gründen und bald auch gewisse Zweige der einfachen Warenproduktion im großen gemeinsam unternehmen konnten.“ So ein überwiegend konservativ gerichteter Soziologe: Gustav Schmoller (Grundriß I 525). Er nennt die Konsumvereine den einen wichtigsten Flügel des neuen genossenschaftlichen

Gebäudes und hebt schon für dessen Grundlegung die „idealistischen Strömungen der hochherzigen Brüderlichkeit“, die die Bewegung belebten, hervor. Neuerdings scheint mehr als in England im deutschen Sprachgebiet, und in Skandinavien, der genossenschaftliche Geist gediehen zu sein, wie gerade ein englischer Kritiker der deutschen Bewegung „Ueberlegenheit in ausdauernder Treue, in Bereitschaft der planmäßig durchgeführten Organisation und einheitlichen Beherrschung sich zu unterwerfen, wodurch die Leistungsfähigkeit gesichert wird und in glühendem Eifer für die Sache“ — neun Wochen vor Ausbruch des Weltkrieges — nachgerühmt hat. (S. des Verfassers „Der englische Staat und der deutsche Staat“, Berlin 1919, S. 159). In der Tat tut das Zusammenwirken im eigenen Interesse, auch wenn es ein rein wirtschaftliches ist, zumal wenn es ein Wirken für Haus und Herd, also auch für Weib und Kind ist, dem gemeinschaftlichen Wesen dieses Zusammenwirkens keinen Eintrag, begünstigt und befördert es sogar, solange als dieser Charakter nicht durch kleinlichen Geiz und beschränkte Habsucht befleckt wird. Dieser genossenschaftliche Geist ist vielleicht die aussichtsreichste Gegenströmung gemeinschaftlichen Inhaltes gegen die gesellschaftliche Entwicklung, die der gesamten neueren Volkswirtschaft und Weltwirtschaft ihren mächtigen aber nicht allmächtigen Stempel aufgedrückt hat.

III. Gemeinschaftliche Verhältnisse, die herrschaftlichen und genossenschaftlichen Charakter haben.

§ 8. Es gibt gemeinschaftliche Verhältnisse, die zugleich an dem Wesen der Herrschaft und am Wesen der Genossenschaft Anteil haben. Das wichtigste unter den elementaren gemeinschaftlichen Verhältnissen ist das durch die sexuellen, also auch die Erzeugungs-Bedürfnisse bedingte dauernde Verhältnis von Mann und Weib als gemeinsamer Wille, Kinder zu erzeugen und: des Mannes sie als seine, wie der

Frau sie als ihre anzuerkennen und zu pflegen, aber auch, wenn kein Kind erzielt wird, zusammen zu leben und einander zu fördern, gemeinsames Guten sich zu erfreuen. Es ist das auch unter edleren Tieren häufige Verhältnis der Paarung und des Schutzes von Weibchen und Brut durch das stärkere Männchen: auf menschliche Art veredelt und ins denkende Bewußtsein übertragen, aber in aller Regel auch durch mehreren, ja vielen Menschen gemeinsames Denken und Wollen bestätigt und in feste Formen gekleidet.

Soziologisch bedeutsam ist vor allem die vielfach und in wichtigen Erscheinungen auftretende Teilnahme der Religion und der religiösen Mächte an dem Gedanken der Ehe als einer dauernden und ausschließlichen Gemeinschaft des Lebens. Diese Teilnahme erwächst aus der Tatsache, daß die häuslichen Kultformen die ursprünglichen sind und aus der Vorstellung, daß die Hausgeister das Haus zu schützen berufen sind: die Hausgeister und also die größeren Götter oder der einzige Gott, die über ihnen walten, später sie verdrängend an ihre Stelle treten. Die priesterliche Weihe und das richtige Opfer oder Gebet dienen zur Abwehr feindlicher Mächte oder Dämonen und des Zaubers, also zur Sicherung der Gunst und Gnade der freundlichen Mächte oder Geister. Vorzüglich ist es die Frau und Mutter, die solcher Hülfe bedarf, weil ihre Sorgen und Nöte am nächsten durch das Leben der Familie, durch den Beistand, die Liebe und Treue des Eheherrn, also auch durch die Mängel dieser Lebensbedingungen der Familie, hervorgerufen, gesteigert oder gemildert werden. Einen Gipfel erreicht diese religiös priesterliche Teilnahme dadurch, daß die Ehe zu einem „Sakrament“ erhoben wird. Das Sakrament ist das Mysterium: es bedeutet, daß man an die Wirkung eines Zaubers glauben will und soll, der einen natürlichen Gegenstand, daher auch ein soziales Verhältnis, in eine übernatürliche Sphäre erhebt und dem sozialen Verhältnis dadurch einen Charakter verleiht, der es vom rationalen gesellschaftlichen Verhältnis unterscheidet und schlechthin darüber erhebt. Die Ehe bedarf, um als gemeinschaftliches Verhältnis und als solches unzerstörbar, unauflöslich gedacht zu werden, dieser Darstellung und Auf-

fassung, umsomehr, je weniger sie an und für sich ein von Natur dauerndes Verhältnis ist oder in einem natürlichen Verhältnisse ihre Grundlage hat; denn die natürlichen Verhältnisse sind als solche wirklich und dauernd, wenngleich nicht als soziale. — Das Geschlechtsverhältnis kann nur als soziales Verhältnis ein dauerndes werden. Die mystischen Deutungen und Zeichen treten überall in die Stellen, die sonst leer bleiben, wenn und solange als das soziale Verhältnis nur als rationales begreiflich zu sein scheint. Dies Begreifen ist immer der Weg des kleinsten Kraftmaßes; daher geht auch die religiöse Denkungsart diesen Weg, indem sie die Götter nach Art von Menschen vorstellt, die nur durch ihre Unsichtbarkeit (die sogar unterbrochen wird) und durch ihre größere Macht, von ihren Stellvertretern: Hohepriestern und Königen sich unterscheiden — Vorschriften und Gesetze gebend wie diese; zürnend, rächend, strafend wie sie, aber auch helfend, rettend, gnädig belohnend wie sie. So werden sie zu Urhebern menschlicher Institutionen gemacht, die dadurch der Anfechtung, dem Zweifel, der Kritik entrückt werden. Dies entspringt aus demselben menschlichen Wesenwillen, der die Institutionen selber schuf: nicht zu einem ihnen äußerlichen, oder gar fremden Zwecke, sondern aus einer einheitlichen Idee heraus, wie alles künstlerische Schaffen geschieht, vom instinktiv-intelligenten anderer animalischer Wesen, und auch vom naiv-intelligenten menschlicher Kinder durch die Mitwirkung des Denkens, also des Kunst-Verstandes sich abhebend: eines Kunst-Verstandes, der auch in der gläubigen Phantasie und Dichtung, auch in der Mythologie und Theologie der Religionen sich betätigt.

Es ist die Frage, ob man die Ehe auch ohne solche Hülfsmittel als ein gemeinschaftliches Verhältnis denken und begreifen kann. Soweit sie — die ausschließende Einzelehe — zunächst nur zwei Personen verschiedenen Geschlechtes angeht, so beruht sie ganz und gar in deren gemeinsamem und verbindendem Wesenwillen: nämlich in gegenseitig bejahender Gesinnung und, wenn diese sich vertieft, auch im Gemüt und Gewissen des Paares. Der Wesenwille aber kann sich wie der gemeinsame Wille, der ein gesellschaft-

liches Verhältnis begründet, in einem gegenseitigen Versprechen ausdrücken und muß es, um nach außen hin als erklärter Wille Gültigkeit zu gewinnen. In diesem Sinne wird die Ehe als ein durch Vertrag begründetes Verhältnis oder in abgekürzterem Ausdruck schlechthin als Vertrag dargestellt. So geschah es in der rationalen Naturrechtslehre, die nur gesellschaftliche Verhältnisse kennt und erkennt. Kant, ihr letzter großer und einflußreicher Vertreter, definiert die Ehe als die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechtes zu lebenswierigem, wechselseitigem Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften. Diese Definition und mit ihr die Bestimmung der Ehe als Vertrag überhaupt ist in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts Gegenstand vieler Erörterung und Kontroversen gewesen. Hegel nennt es ebenso roh, als wenn man sie ausschließlich als Geschlechtsverhältnis betrachte: „die Ehe bloß als einen bürgerlichen Kontrakt zu begreifen, eine Vorstellung, die auch noch bei Kant vorkommt, wo denn die gegenseitige Willkür über die Individuen sich verträgt und die Ehe zur Form eines gegenseitigen vertragsmäßigen Gebrauchs herabgewürdigt wird“. Hegel verwirft auch die dritte Vorstellung „welche die Ehe nur in die Liebe setzt, denn die Liebe, welche Empfindung ist, läßt die Zufälligkeit in jeder Rücksicht zu, eine Gestalt, welche das Sittliche nicht haben darf“. Er will daher die Ehe näher dahin bestimmen, daß sie die rechtlich sittliche Linie sei, wodurch das vergängliche launenhafte und bloß subjektive derselben (der Liebe) aus ihr verschwinden wird. (Philosophie des Rechts, § 161.) Ferdinand Walther, der „Naturrecht und Politik im Lichte der Gegenwart“ als ein durch christlich katholische Gedanken modifiziertes System der Vernunft dargestellt hat, rühmt an Hegels Auffassung, daß sie das, was die Ehe für die Ehegatten ist und sein soll, nach allen in ihr liegenden physischen, sittlichen und geistigen Momenten scharfsinnig darlege. Allein von ihrer Bedeutung als menschheitliches Institut, worauf doch alles andere hinziele, sage er nichts, sodaß er bei allem Gerede von Objektivität doch nur im Subjektiven hängen bleibe. Dazu ist zu bemerken, daß die Monogamie als Institut nicht menschheitlich ist, sondern nur einen Teil der

Kulturvölker bezeichnet, wo sie in ihrer Strenge, durch religiöse Ideen getragen, durch geltendes Recht geschützt wird, sodaß nur regierenden Fürsten hin und wieder die sonst zum Verbrechen gemachte Bigamie gestattet wurde; in Wirklichkeit aber und ihrem wahren Sinne nach immer nur in mangelhafter Art verwirklicht, sodaß es wie unter der Herrschaft des Islam, der dem Manne vier gesetzmäßige Ehefrauen einräumt, oft eine Frage des Reichtums ist, ob Männer mehrere Frauen unterhalten und mehrere tatsächliche Familien haben; wenn auch unter dem Christentum nur eine Frau und eine Familie gleichzeitig von Gesetzes wegen bestehen und in der Regel auch die herrschende Moral dazu nötigt, nur diese öffentlich zu hegen.

Es muß als ein normaler Fall vorgestellt werden gemäß, dem hier dargestellten Normaltypus der Ehe, daß sie durch den freien Willensentschluß einer männlichen und einer weiblichen Person begründet wird. Diesem normalen Fall entspricht die Auffassung der Ehe als eines Vertrages (auf einem Vertrage beruhend). Auch entspricht dieser Auffassung ein zunehmender Bereich der wirklichen Erfahrung. Ihrem größeren Umfange nach aber enthält diese eine wesentliche Mitwirkung von sozialen Mächten, die auf solche Entschlüsse Einfluß nehmen oder sogar bestimmend wirken; zuweilen in einer Weise nötigend, daß es als Zwang empfunden wird, viel öfter hemmend, wehrend, verbietend, aber auch fördernd, begünstigend, ermutigend. Solche Einflüsse sind die der engeren und weiteren Familie, des Standes und der gesellschaftlichen Schicht, auch die des weltlichen und geistlichen Gemeinwesens. Wie früher ausgesprochen wurde, kann die Ehe als gemeinschaftliches Verhältnis betrachtet, immer durch Personen geschlossen werden, die vor ihrem Gewissen dies Verhältnis verantworten wollen; es muß hier hinzugefügt werden, daß sie auch als gesellschaftliches Verhältnis so bestehen kann, wenn anders man diesem den sonst ehrenden Namen der Ehe zugestehen mag, tatsächlich kommt im Sprachgebrauch jenes Verhältnis als Gewissensehe, dieses als wilde Ehe vor; das eine wie das andere unter dem verachtenden Namen Konkubinat. Durch die Namen werden

alle als irgendwie eine Ordnung enthaltend anerkannt; aber von ganz anderer, weit stärkerer Bedeutung ist die Anerkennung durch Recht und durch Moral, daher insbesondere durch Staat und Kirche. Der kirchlichen Darstellung der Ehe als eines Sakramentes wurde Erwähnung getan. Es versteht sich, daß dieser Charakter für die Kirche nur der Ehe zukommt, die sie selbst geschlossen, also gebilligt hat: es werden also von ihr viele an sich mögliche Ehen, ja ganze Kategorien von solchen ausgeschlossen; abgesehen von den Ehen der Ketzer und der Nichtchristen, die für sie nicht vorhanden sind. Im Rechte, daher dem Staate gegenüber, der das Recht vertritt und schafft, sind andere Gesichtspunkte maßgebend. In erster Linie steht ihm der freie Entschluß der ehefähigen Personen, also der Vertrag, der durch eine öffentliche Ankündigung etwanigem rechtlichem Einspruch begegnet. Nach dem geltenden deutschen BGB. ist nur für minorenne Personen die Einwilligung des Vaters oder Vormundes notwendig; und nur solche, die wenigstens als beschränkt geschäftsfähig gelten, sind auch ehefähig. Uebrigens schließt der vom Staate beauftragte Standesbeamte die Ehe, deren Gültigkeit daher auf der von ihm ausgestellten Urkunde beruht. Wenn eine Kirche solche, durch sie nicht wenigstens mitgeschlossene Ehen nicht als Ehen anerkennt, sondern durch einen anderen Namen verunehrt, so vermag sie doch an der rechtlichen Natur und den rechtlichen Wirkungen dieser Ehen nichts zu ändern; ihr Protest ist seinem Wesen nach nicht verschieden von dem möglichen Protest einer engeren oder weiteren Familie, sei es des Mannes oder der Frau oder beider, die von der Ehe nichts wissen wollen; und von dem Proteste eines ganzen Standes oder einer organisierten Berufsschicht, die eine Ehe als nicht ebenbürtig, als nicht standesgemäß oder als sittlich anstößig verwerfen: dies kann sogar, bei Personen, die im öffentlichen Leben stehen, zumal wenn sie sogar darin hervorragen, ein Protest der öffentlichen Meinung werden. Nur die Unebenbürtigkeit von Ehen im Hohen Adel hatte und hat noch in monarchischen Staaten staatsrechtliche und privatrechtliche Wirkungen, die sie von anderen Ehen unterscheiden. Im

übrigen beeinträchtigen alle solche Proteste mannigfach eine gegen solchen Widerspruch geschlossene oder nachher gemißbilligte Ehe; folglich kann auch solcher in Aussicht stehender Widerspruch, sei es, daß er gewiß ist oder nur als wahrscheinlich vermutet wird, viele Ehen verhindern; wenngleich in der Regel die eigenen Neigungen und Entschlüsse der in Frage kommenden Personen, teils aus freien Stücken mit den Meinungen aller jener sozialen Mächte einig gehen, teils leicht und ohne erhebliche Selbstüberwindung sich ihnen unterwerfen. Oft genug aber ergeben sich Konflikte, zuweilen von tragischen Folgen.

Staat und Kirche stimmen dahin überein, daß sie nur ein von ihnen geschlossenes, also anerkanntes und gebilligtes Geschlechtsverhältnis unter dem Namen der Ehe gelten lassen. Andere Verhältnisse werden von ihnen zumeist geduldet, zuweilen verfolgt und unterdrückt — die Nichtanerkennung hat als wesentliche Folge, daß die ihnen entspringenden Kinder durch ihren Ursprung keine Rechte erwerben. Von dieser Regel gibt es aber Ausnahmen. Uralt ist vielmehr die Begründung der Rechtmäßigkeit der Ehe durch ihre Tatsächlichkeit. Im römischen Rechte galt der Brauch, die Gewohnheit auch hierfür als Grund des Rechtes. Wenn auch verschieden von der feierlichen patrizischen Eingehung der Ehe nach religiösem Ritus, war doch auch der Usus als Bestand von Jahr und Tag eine der Formen, aus denen die Anerkennungen des Ehestandes sich ableitete. Ganz dasselbe finden wir, ohne daß es abgeleitet sein kann, im Jütschen Low. Anderweitig wird eine längere Dauer vorausgesetzt. Jacob Grimm sagt allgemein in den „Deutschen Rechtsaltertümern“ (S. 439): „hatte eine Frau als Konkubine drei Jahre lang mit einem Manne gelebt, so sollte sie seine rechtmäßige Ehefrau werden oder heißen;“ — sogar die Kirche hat sich oft veranlaßt gesehen, tatsächliche Konkubinate ihrer Priester zu dulden, wie sie z. B. in Ungarn allgemein üblich sind. Aber auch das als echte Ehe anerkannte Geschlechtsverhältnis ist ursprünglich von geistlicher wie weltlicher Behörde, als durch das bloße Zusammenwirken von Mann und Weib begründet, anerkannt worden, so daß in den germanischen Rechten zwischen Ver-

löbnis und Vermählung kein rechtlicher Unterschied bestand, „daher „Braut“ auch Gemahlin (heute noch die englische *bride*), „gewählte“ auch Braut bedeutet“ (Friedberg, Das Recht der Eheschließung S. 21). Freilich gehörte ein Mädchen nicht von Natur sich selber, sie mußte von Eltern oder Vormund dem Gatten übergeben werden.

Andere genossenschaftliche Verhältnisse können dadurch solche werden, die sowohl am herrschaftlichen, als auch am genossenschaftlichen Charakter teilhaben, daß zum herrschaftlichen der genossenschaftliche oder zum genossenschaftlichen der herrschaftliche hinzutritt: sei es durch die bloße Uebung und Praxis, sei es durch veränderte Bedingungen, z. B. des Lebensalters oder der veränderten Lebensstellung — des Ranges, des Vermögens, der Bildung. Alle Momente dieser Art können trennend oder scheidend auf jedes gemeinschaftliche Verhältnis wirken, sie können aber auch jene Mischung herbeiführen, die Gemeinschaft bestehen läßt, aber ihr Wesen und ihre Wirkungart leise abwandelt, vielleicht sogar dem hinzutretenden Charakter ein Uebergewicht verleiht. So wird schon das Verhältnis des Vaters und der Mutter zu Söhnen und Töchtern ein anderes als es zu Knaben und kleinen Mädchen war, wenn die Kinder als Erwachsene und Selbständige ihnen gegenüberstehen. Der alte Diener kann einen Einfluß auf den jungen Herrn gewinnen, der sonst dem Verhältnisse fremd ist. In Nordfriesland herrschte noch vor zwei Menschenaltern die Sitte, daß eine junge Frau ihre alte Magd als eine Respektsperson anredete, während diese ihre Herrin wohlwollend duzte. So kann auch für ein schlichtes altes Paar der eigene Sohn eine Respektsperson werden, zumal wenn er etwa durch die geistliche Würde über sie sich zu erheben scheint, schon als junger Mann; während etwa eine hohe Beamtenstellung erst in vorgeschrittenem Alter wahrscheinlich ist, also selten von den Eltern erlebt wird.

B. Gesellschaftliche Verhältnisse.

§ 9. Gesellschaftliche Verhältnisse zwischen zwei Personen sind solche, in denen jede Person der anderen zu bestimmten einzelnen Leistungen sich verpflichtet weiß und ebenso des Anspruches auf bestimmte einzelne Leistungen sich bewußt ist. Das Verhältnis selbst wird daher von jeder beteiligten Person als ein Mittel gedacht, solche gegenseitige Leistungen zu bewirken. Hier tritt also der rationale Typus des sozialen Verhältnisses, nämlich das Bündnis, als zu gegenseitiger Hilfe verpflichtend, klar in die Erscheinung. Wie aber ein Bündnis, wenn gleich in ihm zwei Mächte oder zwei Personen sich vereinen, die einander gegenseitig als gleiche anerkennen, in Wirklichkeit doch sehr ungleiche Mächte oder an Vermögen ungleiche Personen verbinden kann, so ist es mit gesellschaftlichen Verhältnissen überhaupt. Sie werden immer gedacht als ohne Zwang und Nötigung entstanden: sei es, daß aus einem gemeinschaftlichen, insbesondere einem genossenschaftlichen Verhältnis ein gesellschaftliches Verhältnis wird, oder, daß das gesellschaftliche Verhältnis aus Fremdheit oder sogar aus Feindseligkeit hervorgeht. In solchen Fällen ist der Vertrag als gegenseitiges Versprechen regelmäßig oder bei bestimmten vorausgesehenen Gelegenheiten zu prästierender Leistungen der normale Entstehungsgrund eines gesellschaftlichen Verhältnisses.

Wir betrachten zunächst den Uebergang und die Verwandlung gemeinschaftlicher in gesellschaftliche Verhältnisse. Jedes gemeinschaftliche Verhältnis kann individuell in diesem Sinne sich verändern. Es ist ein Prozeß, der sich einer Abkühlung vergleichen läßt und im Sprachgebrauch wirklich verglichen wird. Das sympathische Gefühl, das im allgemeinen ein gemeinschaftliches Verhältnis bezeichnet, kann daraus entweichen und das soziale Verhältnis doch sich erhalten, indem es als nützlich oder zweckmäßig empfunden und gedacht, oder wenigstens die Auflösung als das größere Uebel erscheint, dem also die Erhaltung wenigstens der äußeren Form vorgezogen wird. Der soziologischen Auffassung stellen sich als solche Umwandlungen historische

Erscheinungen von größerer oder geringerer Bedeutung dar. Es sind zunächst die patriarchalischen Verhältnisse, die teils in feindselige (des Zwanges und der Gewalt) übergehen, teils allmählich zu gesellschaftlichen werden.

1. Innerhalb des Hauses die Verhältnisse des Herrn und der Frau zu den abhängigen Gliedern, vorzüglich also zu Knechten und Mägden, die in einer späteren Phase als Dienstboten oder Gesinde zusammengefaßt werden. Ob rechtlich unfrei oder frei gehören sie zur Haushaltung und können als solche eine, wenn auch mindere, doch der Stellung der Kinder analoge Stellung einnehmen. In diesem Sinne wirkt, wie immer zu Gunsten der Gemeinschaft, die Dauer des Verhältnisses, wirken also auch rechtliche Normen, welche die Lösung erschweren, gleich tatsächlichen Verhältnissen, die sie unwahrscheinlich machen. Umgekehrt wird also durch Umstände und rechtliche Normen, die dahin wirken, das Verhältnis leicht lösbar zu machen, die Verwandlung in ein gesellschaftliches Verhältnis wahrscheinlicher. Und diese Entwicklung ist es, die tatsächlich der Beobachtung offen liegt. Das Gesindeverhältnis im Hauswesen hat zum großen Teile sich dahin verändert, daß es ein einfaches Arbeitsverhältnis geworden ist, das gleich jedem anderen Arbeitsverhältnis einem fortgesetzten Tausch von Arbeitsleistungen gegen vergeltende Leistungen gleich kommt; nur, daß noch ein Rest der gemeinschaftlichen Form in der Gestalt des Naturallohnes bleibt und zwar in dessen familienhafter Form der Gewährung von Obdach und Nahrung, zuweilen auch wenigstens eines Teiles der Kleidung. Immerhin unterscheidet sich das Arbeitsverhältnis des häuslichen Gesindes außerdem noch dadurch, daß hier die Arbeitskraft im unmittelbaren Tausch erworben (eingekauft) wird, nicht um zu einer Warenproduktion oder *quasi* Warenproduktion verwertet, also mit Gewinn wieder verkauft zu werden. Es bleibt auch dadurch den gemeinschaftlichen Verhältnissen näher. Anders stellen eben in dieser Hinsicht die Verhältnisse des in der Landwirtschaft und in manchen ihr verwandten Betrieben beschäftigten Gesindes und oft sogenannten Halbgesindes sich dar. Nur ein verhältnismäßig kleiner Teil

der landwirtschaftlichen Betriebe richtet sich ganz überwiegend auf Warenproduktion; auch wenn dies der Fall ist, bleibt der seßhaftere Teil ihrer Arbeitskräfte eben dadurch, daß er, — wenn auch größten Teiles außerhalb des Haushaltes, vielmehr in eigenen Haushaltungen — Naturallohn empfängt, in tatsächlicher Abhängigkeit vom Leiter des Betriebes, trotz rechtlicher Freiheit. Diese Abhängigkeit kann der Sklaverei oder der Leibeigenschaft ähnlich erscheinen, kann aber auch wie diese Arten der Unfreiheit selber — die ihrem Wesen nach keine sozialen Verhältnisse mehr sind, weil in ihnen die Persönlichkeiten vernichtet erscheinen — tatsächlich doch Eigenschaften des patriarchalisch-gemeinschaftlichen Verhältnisses erwerben, die in bestimmten Gewohnheiten zu ihren Gunsten, mögen diese als Rechtsgewohnheiten befestigt sein oder nicht, niederschlagen.

2. Dem Gesindeverhältnis sind einigermaßen ähnlich auch die Verhältnisse zwischen dem Meister eines Handwerks oder einer Kunst — diese Kunst kann auch der Betrieb einer Landwirtschaft oder des Handelsgewerbes oder irgendeines Gewerbes sein — zu seinen Lehrlingen und Gesellen. Das Verhältnis zum Lehrling ist dem des Vaters zum Sohne, das zum Gesellen dem des Bruders, wenn auch des älteren, zum Bruder analog. Auch wenn mit solchen Verhältnissen Warenproduktion geschieht, so ist doch im Normaltypus der Einkauf der Arbeitskraft zu diesem Zwecke nicht das Merkmal, das diese Verhältnisse bezeichnet. Für den Lehrling ist der wesentliche Zweck, wie der Name anzeigt, daß er das Handwerk oder die Kunst erlerne; für den Gesellen, daß er sie in Verbindung mit dem Meister und unter dessen Leitung ausübe. Die Ausübung aber eines Handwerks oder einer Kunst ist ihrem Wesen nach von der bloßen Herstellung einer Ware und Warenmenge verschieden. Jene ist ein organischer, d. h. ein durch menschliche Hand und menschlichen Geist bedingter, dieser ein mechanischer Prozeß: nicht als ob er menschlicher Hände und menschlichen Geistes entbehren könnte, aber er bedient sich ihrer als äußerer Mittel und ihres Komplexes nicht wie eines Werkzeuges, das mit verständiger Hand geführt werden will,

sondern eben als einer Maschine, die durch mechanische Mittel in Bewegung gesetzt wird. Je mehr nun ein Betrieb in diesem Sinne mechanisch wird, umso mehr verwandeln sich die ihrem Wesen nach gemeinschaftlichen Verhältnisse des Meisters zu Lehrlingen und Gesellen in das seinem Wesen nach gesellschaftliche Verhältnis des Kapitalisten-Unternehmers oder der kapitalistischen Firma zu den von ihr gemieteten Arbeitern, die man auch als eingekaufte Arbeitskräfte oder Hände auffaßt. Sie werden also denen gleichartig, die unmittelbar durch den Arbeitsvertrag entstehen.

3. Soziologisch minder bedeutsam, aber theoretisch nicht minder interessant ist die Umwandlung der Gastverhältnisse aus gemeinschaftlichen in gesellschaftliche Verhältnisse. Die Gastfreundschaft ist ein gemeinschaftliches Verhältnis. In älteren Zuständen, die das Reisen mit Gefahren und Beschwerlichkeiten umgeben, pflegt es auf Grund natürlicher oder gewordener Zusammenhänge zwischen Familien als eine Art von Bund begründet und heilig gehalten, als heiliges auch religiösem Schutze anheimgegeben zu werden. Es überlebt auch im heutigen Leben zwischen Verwandten, Freunden und Genossen anderer Art, gelegentlich auch aus anderen Ursachen, zwischen sonst Fremden, wo aber immer noch Landsmannschaft, Berufsgenossenschaft oder andere natürliche und soziale Bedingtheiten vorzuliegen pflegen. Aber auch die Gastfreundschaft gegen Entgelt kann als solche ihren gemeinschaftlichen Charakter oder wenigstens einen Rest davon bewahren. Dieser Möglichkeit kommt entgegen, wenn die Gastwirtschaft noch ein dem Handwerk ähnlicher Betrieb ist, auch wenn er wesentlich als Geschäft, also des Gewinnes halber ausgeübt wird. Wie im andern Falle die Ausübung des Handwerks oder der Kunst mit der Idee einer guten Leistung, so kann hier der Gedanke einer guten Leistung in Gestalt des Ersatzes für das eigene Heim mitbestimmend wirken; und auch hier wird dies Moment besonders durch die Dauer des Verhältnisses, sei es in häufiger Wiederholung, sei es durch gelegentliche oder oft wiederholte Dauer des Verweilens als Gast in der Fremde, sich geltend machen. So hat etwa in einem Badeorte in seinen Anfängen das

Wohnen der Badegäste in den Häusern der Einwohner, wo ihnen die besten Zimmer eingeräumt werden, auch wenn etwa nur ein Teil der Beköstigung damit verbunden ist, zunächst leicht den Charakter einer, freilich vergüteten, häuslichen Gastfreundschaft, zumal, wenn das Verhältnis Jahr für Jahr erneuert wird. Dies verändert sich schon, wenn etwa die Häuser zum Behuf der Aufnahme solcher Gäste erweitert, vollends, wenn besondere Häuser zu diesem Zwecke erbaut werden. So wird allmählich die geschäftliche *Quasi*-Waren-Produktion vermietbaren Raumes die Regel, und aus der Verwertung durch die Miete entsteht so wenig als sonst aus dem Verkauf einer Ware ein menschliches, d. h. gemeinschaftliches Verhältnis, es sei denn in der sehr verdünnten Gestalt der Kundschaft durch die Wiederholung solcher Vorgänge.

4. Auch die genossenschaftlichen Verhältnisse verändern sich in gleicher Richtung. Alle geselligen Wechselbeziehungen, die über den Kreis naher Verwandschaft und intimer Bekanntschaften hinausgehen, tendieren dahin, gesellschaftlich anstatt gemeinschaftlich zu werden: so die Gemeinschaft, die in gleicher Berufstätigkeit, im kollegialen Verhältnis, die in Nachbarschaft und in Freundschaft beruht. Die Nachbarschaft bewirkt in der großstädtischen Lebensweise eher Feindseligkeit, deren Gefahr auch sonst immer vorhanden ist, wie bei jeder Art von Nähe; so geht auch die Kollegialität leicht in Konkurrenz über. Der Freundschaft als gemeinschaftlichem steht die Geschäftsfreundschaft als gesellschaftliches Verhältnis gegenüber. Sie ist typisch für die allgemeinen gesellschaftlichen Verhältnisse, die von vornherein auf dem Fuße der Gleichheit stehen. Sie beruht auf gegenseitiger Anerkennung und auf dem Gedanken, daß einer dem anderen nützlich sei oder wenigstens werden könne, wenn auch etwa nur eben durch die Anerkennung. In dieser Art gestaltet sich daher das gesamte soziale Leben der Gesellschaft, auch in dem engeren Sinne, worin sie die Gesamtheit derjenigen Menschen und Familien in einem Lande und möglicherweise in der Welt bedeutet, die einander als dazugehörig, als gesellschaftsfähig begegnen: ein Begriff von durchaus vager Art, der gleichwohl wirksam ist, wenn auch innerhalb dieses Kreises

wiederum engere Kreise sich bewegen, von denen jeder wieder als die eigentliche und echte Gesellschaft sich selber erscheint. Allgemein charakteristisch dafür ist, daß man sich kennt und einander nicht feindselig schneidet; dazu gehört eine gewisse Art, wenigstens bei gewissen Gelegenheiten, sich zu kleiden und sich zu benehmen, überhaupt die Beobachtung gewisser Regeln des Verhaltens und bis zu einem gewissen Grade sogar der Aeußerung gewisser Denkweisen, wenigstens der Enthaltung von der Aeußerung gewisser anderer, die in der Gesellschaft Anstoß geben und abgestoßen werden. Es gehört ferner dazu die wenigstens entfernte Möglichkeit des Konnubiums, wie in der Gesellschaft der Geschäftswelt die Möglichkeit des Kommerzes, insbesondere des Kreditgebens und -Nehmens. — In allen diesen Beziehungen hat der Vertrag und haben verschiedene Arten von Konvention als gesellschaftliche Willensformen ihr Bereich. Diese Formen beherrschen das so geartete Zusammenleben, das vorzugsweise die gesellschaftlich herrschenden Klassen bezeichnet. In der großen Menge der unteren Schichten, besonders in der sogenannten arbeitenden Klasse, erhält sich dagegen mehr Gemeinschaft, wie sie durch Kameradschaft, Landsmannschaft und leichteres Verständnis bei geringerer Bedeutung der äußeren Formen sich entwickelt. —

Das eigentliche Bereich der gesellschaftlichen Verhältnisse ist aber dasjenige, wo sie unmittelbar in Verträgen oder in Verträgen ähnlichen Uebereinkünften ihre Ursache haben.

1. Von solchen Verhältnissen ist bei weitem das wichtigste das Arbeitsverhältnis als die wirtschaftliche Basis der kapitalistischen Produktions- und Verkehrsweise von Waren und *Quasi*-Waren. Es verbindet Personen, die einander sonst fremd und eher feindlich als freundlich gegenüberstehen. Es ist daher das eigentliche Band, das die auseinanderklaffenden Glieder der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhält. Es ist zwar auch seinem Ursprunge nach und zunächst ein herrschaftliches, also im besonderen Falle ein patriarchalisches Verhältnis und in dieser Hinsicht gleichartig mit schon erörterten Verhältnissen, die aus gemeinschaftlichen Verhältnissen hervorgehen. Aber es gewinnt

erst seinen wirklichen Sinn und seine charakteristische soziale Bedeutung durch den kollektiven Arbeitsvertrag, wodurch die Arbeit als ein Geschäftsmann gleichen Rechtes, gleicher Ansprüche sich neben den Geschäftsmann Kapital stellt und ihm gegenüber tritt: hier hat die förmliche Gleichheit der Vertragschließenden, die das Privatrecht voraussetzt, der materiellen Gleichheit sich genähert, obwohl auch dann noch die Ueberlegenheit des Kapitals, das auch seinerseits durch Verbindung sich stärkt, immer entscheidend gewahrt bleibt, zumal durch den Einfluß, den es seiner Macht gemäß auf den Staat ausüben muß, wogegen der Einfluß der Arbeit, wenn er auch 50 Jahre lang in den führenden Staaten Europas ständig gewachsen ist, seiner Natur nach zurücktritt, so lange als sie nur in schwachem Maße die öffentliche Meinung für sich gewinnt, die als Meinung der Denkenden und Gebildeten sehr schwer von den Zeitungen sich befreit, und die Zeitungen stehen, mit geringen Ausnahmen, mittelbar und (mehr und mehr) unmittelbar, in der Gewalt des Handels- und Industrie- oder des agrarischen Kapitals; jener Annäherung an materielle Gleichheit liegt die Bildung von Verbänden (Koalitionen) zu Grunde, die Betrachtung geht daher über die Grenzen des gegenwärtigen Gedankenganges hinaus, sofern dieser sich auf soziale Verhältnisse zwischen natürlichen Personen beschränken will. Die sozialen Verhältnisse zwischen Verbänden sind aber, wie mehrfach bedeutet wurde, ihrem Wesen nach nicht von persönlichen Verhältnissen verschieden. So gibt es auch gemeinschaftliche und gesellschaftliche Verhältnisse zwischen Staaten: die gesellschaftlichen stellen hier darum als die natürlichen sich dar, weil die Staaten, sofern sie als Personen gedacht werden, höchst selbstbewußte, ausschließlich durch ihre Interessen sich bestimmen lassende Persönlichkeiten sind, für die Gefühle nur etwa in Betracht kommen, sofern es Gefühle zwischen den Völkern zu sein scheinen, oder etwa zwischen ihren regierenden Personen, namentlich ihren Monarchen; auch dann wird der Staatsmann zwar gelegentlich mit ihnen rechnen müssen, wird sie aber nicht leicht für seine Handlungsweise bestimmend werden lassen. Anders

ist es innerhalb eines Volkes. Auch wenn eine schroffe Klassenscheidung Platz gegriffen hat, bleiben immer Elemente volkheitlicher Gemeinschaft lebendig, die sogar durch gemeinsame Not angefacht, zu einem mächtigen Faktor des Geschehens anwachsen können, sodaß dagegen gehalten zeitweilig, was die Gesellschaftsklassen trennt und sogar feindselig spaltet, ebenso wie das, was sie gesellschaftlich verbindet, als unnatürlich und unbedeutend sich darstellen kann.

2. Andere wichtige gesellschaftliche Verhältnisse, die auch eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Arbeitsverhältnis gewinnen können, sind das Mieteverhältnis und das Pachtverhältnis. Das Mieteverhältnis enthält in weitem Umfange gleich dem Lohnarbeitsverhältnis einen sozialen Gegensatz innerhalb seines gesellschaftlichen Charakters. Wie das Arbeitsverhältnis im Kapitalismus durch den Besitz der Produktionsmittel auf der einen Seite bei den wenigen, ihren Mangel auf der anderen, bei den vielen, so ist das Mieteverhältnis bedingt durch den Besitz eines unentbehrlichen Gebrauchsgegenstandes: des Bodens und des auf ihm errichteten Hauses auf der einen Seite, ihre Entbehrung auf der andern. Dem Konflikt der Interessen steht hier eine geringere Gemeinsamkeit der Interessen gegenüber als im Arbeitsverhältnis, wo das Interesse am Gelingen der Produktion und dem Absatz der Waren immer in einigem Maße Arbeiter und Unternehmer verbinden muß; jedoch sie auseinander reißt und widereinander stellt das Gewinninteresse auf der einen, das Arbeitslohninteresse auf der andern Seite; mehr aber noch die von Zeit zu Zeit auftretende (wirkliche oder vermeintliche) Notwendigkeit für das Kapital, die Produktion einzuschränken, gegenüber der Notwendigkeit für den Arbeiter, um der Lebensfristung willen dauernd beschäftigt zu werden. Im Mieteverhältnis handelt es sich um einen Kampf zwischen dem Produzenten oder anderem Verkäufer einer Ware und ihren Abnehmern. Jener hat als solcher kein Interesse daran, daß dieser ihr Bedürfnis befriedigt werde, außer, wenn es so befriedigt wird, wie es seinem geschäftlichen Zwecke dient; und die Notlage des Bedürfenden wirkt immer zu Gunsten des Feilbietenden. — Auch das

Pachtverhältnis, dessen soziale Bedeutung in der Anwendung auf den landwirtschaftlichen Grund und Boden gelegen ist, hat im weiten Bereiche einen analogen Charakter. Es ist unter Umständen die Form des Naturallohnes ländlicher Arbeiter und drückt hier den tatsächlichen Rest eines Herrschaftsverhältnisses aus, sodaß es in Wirklichkeit kein reines gesellschaftliches Verhältnis darstellt: es beschränkt die Freiheit des Arbeiters, seine Arbeitskraft zu verwerten, eine Freiheit, deren Uebel er tragen muß, ohne ihre Vorteile ganz zu genießen. Anders als die Parzellenpacht ist die Zeitpacht kleiner Bauern beschaffen: sie nähert sich oft dem Arbeitsverhältnis, insbesondere demjenigen des Verlagssystems, wenn auch die Form entgegengesetzt ist. Sie eröffnet wie ein Kenner (A. Buchenberger) sich ausdrückt, dem Pächter keine andere Aussicht als die, trotz qualifizierterer Arbeit auf dem gleichen niedrigen Niveau des durch die Unterhaltskosten bestimmten durchschnittlichen Arbeitslohnes verharren zu müssen. Dem gegenüber steht die kapitalistische Pacht des gelernten und auf die Führung eines großen Betriebes vorbereiteten Landwirts, der dem Bodenkapital oder dessen Herrn, sei es ein Lord oder eine Stiftung, der Staat oder die Gemeinde, gegenübersteht, wie sonst ein Unternehmer dem Leih- also Bankkapital, wenn auch der Gegenstand der Leihe (Bodenleihe) sich stark unterscheidet vom Gelde als dem flüssigen Kapital.

3. Der spezielle Normaltypus des gesellschaftlichen Verhältnisses aber, auf den auch die erörterten Typen sich beziehen lassen, ist das Verhältnis des Gläubigers zum Schuldner. In seinen Ursprüngen und einfacheren Gestaltungen kann es einen gemeinschaftlichen Charakter haben, wie ihn die Namen des Patrons und des Klienten ausdrücken. Es behält diesen Charakter vielfach durch ein nicht notwendig uninteressiertes Wohlwollen des Gläubigers, das sich am reinsten als freundschaftliches und zinsfreies Darlehn offenbart. Es nimmt aber sehr leicht einen feindseligen Charakter an durch Nötigung und Zwang oder fortwährenden Druck, die der Gläubiger auf den Schuldner ausübt, und durch den Zinsvertrag. Andrerseits wird die Möglichkeit, Darlehn zu erhalten,

als Kredit die regelmäßige Bedingung des Handels und folglich alles kapitalistischen Geschäftes: sodaß das Verhältnis der Ueberlegenheit ebensowohl sich umkehren kann zu Gunsten des Schuldners, der den Gläubigern eine möglichst geringe Vergütung von seinem Gewinne abgibt, als es möglicherweise sich wiederherstellt in der Ueberlegenheit des Bankkapitals, demgegenüber jeder Geschäftsmann, also auch jeder Unternehmer in der Landwirtschaft, in der Industrie und im Handel, wenn auch mit abnehmender Wahrscheinlichkeit vom ersten zum letzten Bereiche, fast wie ein Lohnarbeiter im Dienste des allmächtigen Leihkapitals sich darstellen kann. In der Regel aber vertragen sich die verschiedenen Gestalten des Kapitals zu beiderseitigem Vorteil und in gleichheitlich begründeten gesellschaftlichen Verhältnissen über ihre Anteile an den Gewinnen, die dem normalen Verlauf gemäß jedes Geschäft, ob produktiv oder nicht, erzielt. Daneben aber erhält sich zähe der Wucher, jene feindselige Gestaltung des Darlehns, die insbesondere als Ausbeutung einer wirtschaftlichen Notlage von altersher sich verrufen gemacht hat und überwiegend im Konsumtionskredit des Krämers, des Gastwirts, aber auch des eigentlichen „Wucherers“ sich geltend macht, der oft hinter beiden genannten Gestalten sich verbirgt.

Ebenso wie regelmäßig die Entwicklung gemeinschaftlicher zu gesellschaftlichen Verhältnissen, so bemerken wir zuweilen eine bedeutsame Entwicklung in der Aneignung eines ursprünglich feindlichen oder wenigstens als fremd empfundenen, daher dann seiner Natur nach höchstens gesellschaftlichen Verhältnisses durch den gemeinschaftlichen Geist. Bekanntlich trugen in der römischen Sprache der Feind und der Fremde zunächst die gleichen Namen — aber *hostis* ist auch urverwandt mit dem deutschen „Gast“, und in der römischen Sprache selbst mit dem *hospes* und dem *hospitium*: dem *hospes* wird die rechte Hand gereicht und Obdach gewährt. Nach Leist haben wir für die Zeiten, in denen sich die Griechen und Italiker in den südeuropäischen Halbinseln angesiedelt hatten, schon als organisierte Einrichtung anzunehmen, daß Handelsleute durch die Länder zogen, wenn auch alles, was zur Nahrung und zur Kleidung nötig war,

daheim hergestellt wurde. Die Händler brachten das seltenere, feinere, bewunderte: Kleinodien, kunstreich hergestellte Waffen und Geräte und unentgeltlich trugen sie überdies Nachrichten und Fabeln umher. So meint Leist, erschien der Händler oft als ersehnte, gern gesehene Person. Man nahm auch den ganz stammfremden, unbekannten Göttern Dienenden gastfreundlich auf. Die Merkwürdigkeiten des Gastrechtes werden uns bei Erörterungen der Normen und des für die Erkenntnis des römischen Geistes so wichtigen Unterschiedes zwischen *Jus* und *Fas* von neuem begegnen.

---

§ 10. L. v. Wiese spricht die Erwartung aus, (Allg. Soziologie I S. 37) ich werde wohl meinen Begriff sozialer Verhältnisse noch deutlicher interpretieren. Ich versuche es am Schlusse dieses Abschnittes mit besonderer Anwendung auf die Beziehungs- und Gebildelehre, die nach Wieses eigener Ansicht dem entspreche, was ich reine Soziologie genannt habe. Er meint aber: den Begriff des Sozialen auf „sogenannte“ positive unfeindliche Beziehungen zu verengen, möge dem Sprachgebrauche einer ethischen Auffassung des Wortes sozial entsprechen, sei aber „in der Soziologie nicht zu empfehlen“. Er wolle indessen, weil diese Einengung des Begriffes gewohnheitsmäßig häufig sei, statt sozial lieber „zwischenmenschlich“ sagen, wenn die Gefahr eines Mißverständnisses zu bestehen scheine. Ich meine: Aristoteles hat den Menschen ein soziales Lebewesen genannt und dies ist unzählige Male wiederholt worden; wenn man auch von sozial lebenden Tieren oft genug redet, wenn sogar die Biologen neuerdings in der Biostratonomie biosoziologische, besonders den von Möbius gebildeten Begriff der Biocönose verwenden — so denkt wohl niemand angesichts dieser Benennungen an die Tatsachen, daß Menschen und Tiere einander töten und die Menschen insbesondere vernichtende Kriege wider einander führen, sondern man denkt zum mindesten, wie Wiese ganz in meinem Sinne sich ausdrückt, an unfeindliche Beziehungen. Ich wende nichts dagegen ein, daß die feindlichen Beziehungen, aus denen auch dauernde feindliche Verhältnisse entstehen,

in der Sozialpsychologie, also noch in der generellen Soziologie behandelt werden, ja es erscheint mir notwendig, sie sowohl hier als in der von mir sogenannten angewandten (speziellen) Soziologie darzustellen: hier besonders darum, weil der Krieg in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit, also auch ihres sozialen Lebens, eine allzu bekannte große Rolle spielt und auch auf die Entwicklung des Zusammenlebens einen unermeßlichen Einfluß geübt hat. Aber nicht nur darum, sondern auch weil alles, was ich soziale Wesenheit nenne, also Verhältnisse, Samtschaften und Körperschaften ganz und gar bedingt ist durch das auf sie gerichtete sie bejahende Wollen der Menschen, also durch jedes Versagen durch zunehmende Schwäche, vollends durch das ausgesprochene Nichtwollen, gefährdet und unter Umständen verneint, aufgelöst, zerstört wird. Freilich kann jede solche Wesenheit lange beharren trotz vielfachen Streites und Zwistes zwischen den Mitgliedern oder denen, die in einem solchen Verhältnisse miteinander leben, möge das Verhältnis gemeinschaftlicher oder gesellschaftlicher Art sein, möge es in biophysischen und psychischen Verhältnissen begründet oder als ein Bund — des Herzens oder des Kopfes — geschlossen worden sein. Im Verhältnis tritt auch seine Verneinung am einfachsten zutage, weil es auch am leichtesten durch die ihm entgegengesetzten Neigungen und Stimmungen vernichtet wird: wie in dem Schicksal von Freundschaften, Verlöbnissen, ja auch von Ehen fortwährend sich beobachten läßt; wenn auch die Ehe oft durch das Gelübde ewiger Liebe und Treue eingeweiht und bisher wohl noch mit seltenen Ausnahmen als ein vermeintlicher Bund fürs Leben geschlossen wird. Es ist als richtig anzuerkennen, daß L. v. Wiese soziale „Prozesse“, die er den Beziehungen durch Handlungen gleichsetzt, zu Lösungen und Bindungen führen läßt und diese als Bindung und Sonderung die beiden Grundprozesse nennt, so daß er „nicht eigentlich die Beziehung sondern den sozialen Prozeß“ seinen Gegenstand sein läßt. Wenn er aber allgemein das Verhalten von Menschen — gemeint ist offenbar ihr Verhalten zueinander — als das eigentliche Thema an die Spitze seines Werkes stellt, so meine ich, daß dies auch von jeder

Art der geschichtlichen Darstellung ausgesagt werden kann, insofern sie es besonders auf die hergebrachte Weise mit den Taten ihrer Helden, der Könige, Fürsten, Heerführer, Staatsmänner zu tun hat: alle diese haben sich teils zueinander, teils zu den anderen Mitmenschen handelnd herrschend, also befehlend verbietend, belohnend und bestrafend, anziehend, abstoßend immer verhalten. Alles das geschieht zwischen natürlichen Personen und setzt weder das was L. v. Wiese abstrakte Kollektiva nennt (wie Staat und Kirche) noch irgend eine andere soziale Realität voraus. Ich halte diese sozialen Realitäten für den unmittelbaren und eigentlichen Gegenstand der reinen Soziologie und behaupte, daß es nicht nur an sich geboten ist, sondern auch zum besseren Verständnisse des Wesens einer Körperschaft, mithin der bedeutendsten und mächtigsten dieser Erscheinungen dient, wenn man von den einfachsten Daten der Realitäten ausgeht, und als solche betrachte ich die sozialen Verhältnisse. Wiese meint, daß meine Samtschaften seinen Massen und Gruppen entsprechen. Ich anerkenne dies nicht, weil Massen und Gruppen für mich nur Vielheiten von Menschen bedeuten, die nach außen hin als Gesamtheiten erscheinen, ohne daß dadurch gesetzt wäre, daß sie irgendwie innerlich miteinander verbunden sind. Dies innerliche Verbundensein halte ich für das Wesentliche einer sozialen Realität, und es besteht durchaus unabhängig von allem äußeren Bei- und Zusammensein.

So bleibt das innere Verhältnis zwischen einem Elternpaar und seinen fünf erwachsenen Söhnen (je mehr es innig und stark ist, um so mehr) unverändert, wenn auch jeder der Söhne in einem anderen Weltteil lebt und sie niemals in die Lage kommen, alle zusammen eine Masse oder eine Gruppe darzustellen. So bildet der Adel im Bewußtsein derer, die zu ihm gehören oder etwa auch nur sich einbilden, zu ihm zu gehören, eine Samtschaft, die über das Volk irgendwie sich erhaben fühlt und in der Regel auch als solche vom Volke, zumeist auch vom Staate als eine höhere anerkannt wird, wenn auch diese Anerkennung im Laufe von Jahrhunderten sich stark vermindert hat. Auch für diesen

und für ähnliche Fälle würde ich die Bezeichnung als einer Masse oder einer Gruppe für unangemessen, weil ihren Sinn nicht ausdrückend, halten. Wiese spricht selbst von Leben und Dauer des Paarverhältnisses (II. 155), — ein Paar kann von außen oder von innen betrachtet und erkannt werden: wenn zwei Menschen, ein Mann und eine Frau oder zwei Personen gleichen Geschlechtes, nebeneinander, vielleicht Arm in Arm auf der Straße gehen, die ich nicht kenne, so weiß ich nicht in welchem sozialen Verhältnis sie zueinander stehen. Wenn es Mann und Frau sind, so werde ich oft richtig vermuten, daß sie ein Ehepaar sind, d. h. nicht bloß in der äußeren Erscheinung, sondern auch dem inneren Gehalt nach ein Paar. Sind es junge Menschen, die verliebte Blicke tauschen, so hege ich eine andere Vermutung: es ist ein Paar von Verlobten oder sie haben sich noch gar nicht verbunden, sondern „gehen nur miteinander“. Ebenso sagt das Miteinandergehen nichts über das etwanige soziale Verhältnis zwischen Männern aus: zuweilen hat ein Mann bei oberflächlicher Bekanntschaft und in einem Gespräch, das etwa nur ein Geschäft betrifft, die Neigung, seinen Arm scheinbar vertraulich in den Arm des anderen zu schieben, so daß hier die Vermutung fehlgehen würde, die daraus schließen wollte, es sei ein Paar von Freunden; auch bei jungen Männern, etwa Studierenden die miteinander schlendern, kann dies geschehen, ohne daß ein irgendwie bindendes Verhältnis tatsächlich zwischen ihnen besteht, wie es wohl der Fall ist, wenn sie demselben „Bunde“ angehören. Was den verschiedenen Arten sozialer Realitäten gemeinsam ist? Eben dies, daß sie verbinden, d. h. für das Bewußtsein der Verbundenen positiv und negativ bestimmend auf sie wirken: gegenseitige Ansprüche (Rechte) gebend und gegenseitige Pflichten auflegend. — Wenn Wiese geltend gemacht hat, der einzige Grund dafür, den Begriff des Sozialen auf sogenannte positive unfeindliche Beziehungen zu verengen, sei der, daß es dem Sprachgebrauche einer „ethischen“ Auffassung des Wortes sozial entsprechen möge, so anerkenne ich folglich auch dies nicht, behaupte vielmehr, daß ein anderer Sprachgebrauch undenkbar ist. Auch eine Räuberbande kann

sozial stark verbunden sein, wenn innerhalb ihrer Ordnung und Disziplin herrschen, möge diese terroristisch sich durchsetzen oder nicht: sie wird in der Regel auf einheitlichem gemeinsamem Willen, weil auf dem gemeinsamen Lebensinteresse der Verbundenen beruhen. Sie ist unsozial, ja antisozial durch ihre Tätigkeit, ihren Betrieb, weil sie im Krieg mit der Gesellschaft steht: das gilt aber auch von anderen Vereinen, mögen sie ihre Ziele verbergen oder sogar offen zur Schau tragen, wie es zuweilen eine organisierte Partei innerhalb eines Staates tut, den sie verneint und zu zerstören beflissen ist. Eine ethische Auffassung des Wortes sozial ist dem ganzen Komplex, den ich am Begriffe der Gesellschaft messe, jedenfalls nicht angemessen, während eher Grund dafür vorhanden zu sein scheint, wenn es sich um Gemeinschaft handelt, ja es ist gerade von Wiese diesem Begriffspaar mehrmals zur Last gelegt worden, daß, wenn auch vom Verfasser selber nicht gewollt, bei seinen Schülern sehr deutlich eine Bewertung und Zweiteilung in gut und böse (Gesellschaft = böse, Gemeinschaft = gut) hervortrete (Kölner Vierteljahrshefte V Heft IV). Ich bemerke dazu: eine Schätzung und Bewertung dieser Art geht das objektiv wissenschaftliche Denken so wenig an, wie es den Biologen angeht, wenn aus seiner Beschreibung eines jugendlichen wachsenden und blühenden Organismus einerseits, eines alternden und vergehenden andererseits geschlossen wird, daß der jugendliche bei weitem vorzuziehen sei. Auch wenn jedes unbefangene Urteil dies anerkennen wird, so schließt es noch nicht einmal eine als objektiv richtige Beurteilung anzuerkennende Meinung in sich ein, weil die Beurteilung jedenfalls unvollständig ist: sie macht nicht einmal Anspruch darauf zu würdigen, was ein reifes Alter an Wert seiner Leistungen etwa vor einem noch unfertigen Talent und sogar vor der Blüte der Jahre voraushaben mag. Für die strenge theoretische Ansicht aber sind alle Beurteilungen gleichgültig: sie legt nur Wert darauf, die Erscheinungen in ihren Zusammenhängen also in ihrer Notwendigkeit, mithin — biologisch oder soziologisch — die Gesetzmäßigkeit des Lebens in seinem Werden und Vergehen zu begreifen. Die oft

ausgesprochene Analogie zu einem lebenden Wesen und dem „sozialen Körper“, möge man ihn sonst Volksgemeinschaft, Staat oder Gesellschaft nennen, ist oft mit Grund angefochten worden wegen unkritischer Anwendung, die auch so starke Denker wie Herbert Spencer, Albert Schäffle, in die Irre gehen ließ. Und doch ist eine große Wahrheit darin enthalten, so schwierig auch die tiefere Erkenntnis dieser Wahrheit ist. Diese Wahrheit zu entfalten, zu begründen und zu begrenzen, halte ich für eine Aufgabe der Angewandten Soziologie, der es insbesondere also obläge zu untersuchen, inwiefern etwa Gemeinschaft der Jugend, Gesellschaft dem Alter analog sei. Daß eine Analogie dieser Art sich beschreiben lasse, behaupte ich allerdings. Aber einen Versuch eingehenden Beweises habe ich bisher nicht gemacht. Freilich macht mir auch F. Oppenheimer den Vorwurf, daß ich einmal von den leidigen Phänomenen des Alterns, die im sozialen und individuellen Leben unerbittlich zunehmen, gesprochen habe. Oppenheimer, der auch als Soziologe immer ein Arzt sein will, bejaht eben dadurch die in ihrer Konsequenz von ihm geleugnete Analogie. „Nur ein von Eltern erzeugtes Individuum altert, weil es sterben muß: aber das Leben selbst und seine uns am unmittelbarsten gegebenen Manifestationen, die Art und ihre gehobene Ausfaltung, die Gesellschaft, genießen ewiger Jugend. Sie erneuern sich in wechselnden Individuen wie ein Baum im Wechsel seiner Blätter und Blüten, wie der Wald im Wechsel seiner Pflanzen.“ Oppenheimer betont alsbald, sich selbst verleugnend: ewige Jugend heiße nicht unbedingt ewiges Leben. Eine Art, eine Gesellschaft, vielleicht sogar das ganze Leben eines Weltkörpers „könne“ sterben. Also doch! Aber — fügt er dann hinzu — niemals am Alterstode. Gibt es einen Alterstod schlechthin? Die Aerzte lassen Altersschwäche als eine Todesursache zu und zwar schon nach vollendetem 60. Jahre. Man darf wohl diese Altersschwäche für ein *Asylum Ignorantiae* halten. Die wahre Todesursache ist oft schwer zu ermitteln. Fest steht die Tatsache, daß die Wahrscheinlichkeit des Sterbens schon vom 13. Lebensjahre an (etwa) mit zunehmendem Alter stetig wächst, auch daß sie bei gleichem Alter größer ist unter

ledigen Personen als unter verheirateten, aber unter verwitweten oder geschiedenen noch größer als unter ledigen. Wie sind diese Tatsachen zu deuten? Doch wohl so, daß der Organismus fortwährend vielen Schädigungen ausgesetzt ist und daß sein Ueberleben wesentlich bedingt ist durch seine Fähigkeit, Widerstand zu leisten und die Schädigungen, mögen sie von innen oder von außen kommen, zu überwinden. Daß es um diese Kräfte und Fähigkeiten in der Regel besser bestellt ist bei einem Menschen in der Blüte seiner Jahre, wenn die Fähigkeit der Reproduktion seiner Gewebe noch ungebrochen ist, als in der Periode des Alterns, wenn der gesamte Stoffwechsel sinkt, die Wärmeerzeugung geringer und die Abnutzung der Zellen nicht hinlänglich ersetzt wird — diese Erscheinungen und die große Zahl derer, die damit näher oder ferner zusammenhängen, sind hinlänglich bekannt und machen hinlänglich offenbar, daß der natürliche Tod dadurch an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Es liegt auf der Hand, daß von dem Tode eines Volkes oder eines Staates nicht in demselben Sinne wie vom Tode eines pflanzlichen oder tierischen Organismus die Rede sein kann. Eine Familie, ja ein Volksstamm und ein ganzes Volk kann „aussterben“, d. h. sich allmählich immer mehr vermindern an Zahl, bis endlich keine Fortpflanzung mehr stattfindet. Aber auch dies letzte Ende ist um so weniger wahrscheinlich, je größer der betrachtete Stamm ist: einem Millionenvolk darf man auch, wenn seine Zahl zurückgeht, noch für unbestimmte Zeit die Prognose sehr langer Dauer stellen. Aber vielleicht ist eben dies schon der Anfang eines langen Sterbeprozesses, daß die Zahl zurückgeht? Ich halte das nicht für so gewiß wie es von denen gehalten zu werden pflegt, die heute wieder wie im 18. Jahrhundert Populationisten um jeden Preis sind. Wenn Macht und Reichtum für die hauptsächlichen Werte und Ziele eines Staates gelten, selbst wenn sie mit einem Massenelend der Menschen verbunden sind, so ist diese Ansicht begründet. Aber diese Prämisse ist nicht nur starkem Zweifel ausgesetzt, sie ist einfach falsch. Allerdings muß jedes Gemeinwesen, wenn es unabhängig bleiben will, sich wehren können und wollen. Darum ist es, wenn klein und

schwach, um so mehr auf Verbindung mit seinesgleichen oder auch auf Anschluß an größere und stärkere angewiesen für den Fall, daß es der Gefahr gegenübersteht, von einem großen gefressen und vernichtet zu werden. Sein Leben aber ist nicht durch Macht und Reichtum bedingt. Vielmehr durch Gesundheit und Eintracht, woran es gerade den mächtigsten und reichsten Staaten am ehesten mangelt. Auch ist die Aussicht nicht ganz bodenlos, daß der Krieg am Kriege stirbt: nicht nur die Furcht und der Abscheu vor ihm, nicht der Eifer für den ewigen Frieden, sondern eher und mehr seine eigene Technik werden das Aufhören des Krieges so zu einer Lebensnotwendigkeit der gesitteten Menschheit machen, daß es — und es ist Grund zu vermuten, daß schon die Stunde geschlagen hat — eines Tages sich von selbst verstehen wird. Aber es scheint sogar, daß die Technik der Kriegführung selber viel weniger als bisher die Millionenarmeen brauchen wird, daß die seltsame Anomalie der Kultur: das Volk in Waffen, schon der Geschichte angehört. Eine ganz andere Frage ist es, wie die Kultur selber in ihren edelsten Blüten, in ihrer ethischen und ästhetischen Gesittung ferner gedeihen wird bei einer starken Verschiebung zwischen den Volkselementen: bei fortdauerndem Wachstum einiger Nationalitäten, fortwährender Verminderung anderer: wer diese beiden Prozesse mit begründetem Mißfallen und Mißtrauen betrachtet, möge der Erwägung sich getrösten, daß auch in dieser Hinsicht das Fortwährende zweifelhaft ist, weil Vermehrung wie Verminderung aufhören können. Die gesamte Zukunft der Menschheit bleibt in tiefes Dunkel gehüllt. An ihr zu verzweifeln, ist kein genügender Grund vorhanden, wie immer man über das Schicksal der einzelnen Völker denken möge, die bisher an den Spitzen des Fortschritts gestanden und sich bewegt haben.

Drittes Kapitel.

Soziale Samtschaften.

§ 11. Ich beziehe die sozialen Samtschaften wiederum auf einen allgemeinen Normaltypus, worin der sich bezeichnende Wille ein rationaler, also (in scharfer Ausprägung) ein „Kürwille“ ist; wo mithin die Samtschaft selber als ein äußeres Mittel für Zwecke gedacht und gewollt wird, die von ihm schlechthin verschieden sind. Als solchen Normaltypus setze ich die „Partei“, wenn sie in diesem Sinne für oder wider eine Sache „ergriffen“ wird, wie es tatsächlich nicht selten der Fall ist, hier aber ganz abgesehen von der etwanigen Häufigkeit des Vorkommens abstrakt gedacht werden soll: daß nämlich Partei ergriffen wird im Interesse eines Geschäftes oder anderen Vorhabens, also wenn und sofern es als nützlich erscheint für einen Zweck — das innere Verhältnis zu der Partei möge sein wie es wolle, möglicherweise also sogar ein entgegengesetztes.

Wie weit das wirkliche Eingreifen einer Partei und allgemeiner das seelische Verhältnis zu einer sozialen Samtschaft überhaupt, in der Regel von dem vorgestellten Typus abweicht; dies ergibt sich leicht aus der Betrachtung und Unterscheidung der sozialen Samtschaften, die wir einteilen in: A. ökonomische, B. politische, C. geistig-sittliche. In jeder Kategorie treten mehr gemeinschaftliche und mehr gesellschaftliche Samtschaften einander gegenüber. Aus der Charakteristik als gesellschaftlicher folgt aber nicht, daß eine Samtschaft im Sinne des Normaltypus gewählt und ergriffen wird; sondern nur, daß sie der Wahrscheinlichkeit, so gewählt und ergriffen zu werden, näher liegt.

A. Wesentlich ökonomisch bedingt und von unmittelbarer Bedeutung für das ökonomische, eben darum aber mittelbar auch für das politische und moralische Leben, ist die Scheidung einer in Stadt oder Land, in Stadt und Land zusammenwohnenden, zusammenwirkenden Menschenmenge, also eines Volkes, in Schichten, die als solche ein gemein-

sames Bewußtsein gewinnen. Die erste und historisch mächtigste Scheidung dieser Art ist die Scheidung in „Stände". Als solche machen in erster Linie die Herren-Stände sich bemerkt, deren Tätigkeiten, um deren willen sie vom Volke ernährt und gepflegt werden, regelmäßig kriegerisch und priesterlich, und durch beide Funktionen führend und gebietend ist; mit den Tätigkeiten scheiden sich die Stände, bleiben einander aber immer nahe, als weltliche und geistige Aristokratie. Ihnen gegenüber erscheint die große Menge des „dritten" Standes, seiner vorwaltenden Tätigkeit gemäß, zunächst als Bauernstand, bald gegen diesen sich abhebend, als Handwerkerstand und Handelsstand — die beide in der Aristokratie wie im Bauernstande ihre Wurzeln haben können — je mehr sie in den Städten sich sammeln und als Bürgerstand zusammenwachsen.

Das Standesbewußtsein ist eine wohlbekannte Erscheinung, es bezeichnet naturgemäß die herrschenden Stände, also die Aristokraten, so lange sie es sind und oft als Stände schlechthin hervorragen. Hier erscheint jenes Bewußtsein auch ganz besonders als Stolz, der als Adelsstolz berufen ist, und als ständischer Hochmut drückend auf die unteren und beherrschten Stände sich geltend macht. Der Stolz des geistlichen Standes ist anderen Ursprungs aber dem Adelsstolz nahe verwandt: er leitet von göttlicher Gunst und Gnade, wie dieser von natürlicher Herkunft und alter Würde, sich her, der Priester, zumal der hohe, fühlt sich als Vertreter, Abgesandter, Geweihter der übersinnlichen Macht, daher sein gesamter Stand als „heilig": der Stolz geht hier oft im Gewande seiner Verleugnung als Demut einher. Etwas von dieser Heiligkeit und Hoheit der Menschen, die von den Ursprüngen der Kultur her immer die Beglaubigung der Herrschaft im Glauben und der Ehrfurcht des Volkes gewesen ist, bleibt auch auf dem weltlichen Herrenstande und seiner Krönung, dem Fürsten- und Königtum ruhen, und verleiht ihnen ihre Würde, die mit der ursprünglichen Würde des Alters wesensverwandt ist; wie denn das Auseinandergehen der beiden Herrenstände immer so vor sich gegangen ist, daß der weltliche vom geistlichen sich ab-

gespalten, oder, sofern dies nicht in deutlich erkennbarer Weise der Fall war, um so mehr an ihm seine Stütze gesucht und sich an ihn angelehnt hat, bis er hinlänglich erstarkt war, sich allmählich über ihn zu erheben. Lange bleibt das Verhältnis danach angetan, den Priesterstand in seinem Selbstbewußtsein wie im Bewußtsein der „Laien“ zu heben, und seine Unterstützung hebt wiederum auch den weltlichen Herrenstand, seinen Rivalen, in diesem Eigenbewußtsein und in der Meinung des Volkes. Die Herrenstände wetteifern also miteinander, und beeinträchtigen oft einer des anderen Geltung und Ansehen, aber das gemeinsame Interesse verbindet sie immer wieder, zugleich mit der Denkungsart und der Andacht, die ihnen und ihrer Herrscherstellung die Huld der Götter zu sichern geglaubt wird. Diese Stellung macht aus beiden sozialen Samtschaften eine einzige, den Herrenstand. Ihm gegenüber kann auch das Volk als eine einzige soziale Samtschaft sich empfinden und denken, während die Laien als solche — zu denen auch der weltliche Teil des Herrenstandes gehört — und die „Gemeinen“ als solche — Waffengewalt nötigt auch den wehrlosen Priester in diese Stellung — schwerlich in dieser Weise sich geistig versammeln und als Einheit ein gemeinsames Bewußtsein erwerben. Aber auch der Bürgerstand kann sich über das übrige Volk erheben — außerdem, daß seine Spitzen etwa als Patriziat dem Adel gleichkommen — und als eine besondere soziale Samtschaft sich behaupten. Es kann so eine Gliederung des Gesamtvolkes in vielen Schichten sich ergeben, die ständisch sich gegen einander abschließen, obwohl nur einige wenige Typen vorhanden sind, die lokal und provinzial wieder sich mannigfach unterscheiden. Auch wenn dies nicht, oder nicht mehr der Fall, pflegt doch der „Berufsstand“ als eine Samtschaft sich darzustellen, die auch persönlich einander unbekannte und räumlich ferne Leute miteinander verbindet innerhalb eines Volkes, und im abgeschwächten Grade sogar innerhalb der Menschheit. — Das Standesbewußtsein hat mehr oder minder die im Stolz sich ausprägende bewußte Bejahung des eigenen Standes im Gefolge, die leicht in Geringschätzung („Hinab-

sehen auf“) des in der allgemeinen Achtung (oder auch nur in der eigenen) „niedrigeren“ Standes sich äußert, also nach unten hin sich abschwächen muß; am meisten kommt es als Verachtung des Volkes durch den Herrenstand zur Geltung; und damit verbindet sich leicht Mißhandlung und andere Ausnutzung der Ueberlegenheit und Macht zum eigenen Vorteil anstatt zum Wohle der Beherrschten; auch anderes Betragen, das als unwürdig und schmachvoll empfunden wird, wie die schwelgerische Lebensweise, die freche Sittenlosigkeit besonders des geistlichen Herrenstandes, trägt oft dazu bei, im Volke eine rebellische Stimmung zu erzeugen. Bei weitem die mächtigste Ursache aber des Ständekampfes, der seinem Wesen nach Anfechtung und Bekämpfung des Herrenstandes, liegt in der allgemeinen sozialen Entwicklung, nämlich in dem zunehmenden Einfluß von Handel und Verkehr, also des Städtewesens, das aus vielen engen Gebieten der Herrschaften und Genossenschaften ein weites einheitliches Gebiet der ökonomischen oder bürgerlichen „Gesellschaft“ macht. In ihr sind alle willens- und handlungsfähigen Personen, natürliche und künstliche gleich. Sie bedeutet daher die Verneinung des Herrenstandes. Seit dem Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts hat in dem bedeutendsten Teil von Europa, in stärkeren oder schwächeren Formen die allmähliche Niederkämpfung und Verdrängung des geistlichen und des weltlichen Adels sich vollzogen. Die bürgerliche Gesellschaft ist eine neue Samtschaft, deren Idee aus dem genossenschaftlichen und wider das herrschaftliche Wesen erwachsen ist. Innerhalb ihrer aber besteht und bleibt die Ungleichheit des Könnens, also auch des „Vermögens“, und als deren starke Mit-Ursache die des Gelingens, der Fortuna, die den einen erhebt, den anderen in den Abgrund hinabstößt. Aus diesen beglückten Elementen, und zum Teil im Zusammenhange mit den beharrenden Elementen des Herrenstandes, bildet sich eine herrschende „Klasse“, die vom Herrenstande dadurch sich unterscheidet, daß sie ihrem Wesen nach nicht geschlossen, sondern offen ist, und daß sie weniger durch äußere Merkmale, als Namen, Titel, Ueberlieferungen, von der großen Menge sich abhebt.

Wenn immer der Herrenstand, außer durch solche Merkmale, durch Reichtum an Mitteln der Herrschaft hervorragte — am vollkommensten als Herrschaft über Land und Leute — so beschränkt sich die neue herrschende „Klasse“ auf die Verfügung über „Mittel“ und dadurch gegebene mittelbare Verfügung und Herrschaft über Leute, nämlich über ihren freien Willen und Fähigkeiten, also namentlich ihre Arbeitskräfte, allgemeine und besondere. Wenn schon die Ständekämpfe, eben als Kämpfe, worin „Heere“ einander gegenübertreten und feindlich einander verneinen, ein Gesamtvolk in zwei „Klassen“ zerreißen, so ist dies vollends der Fall durch den „Klassenkampf“, worin die untere, sich bedrückt fühlende Klasse der Arbeit als Proletariat ihrer Zusammengehörigkeit als Klasse, und also ihrer Klasse als einer Samtschaft sich bewußt wird, die sie in der Zuversicht einer guten Sache, und ihrer Ueberlegenheit durch Menge, Jugend, Ideale, behauptet und bejaht; während auf der Gegenseite, die durch hergebrachte Streitigkeiten gespalten ist, zum guten Teile auch in Folge der fortgesetzten Ständekämpfe, schwerer und langsamer ein gemeinsames Klassenbewußtsein, als Klasse des Kapitals, der Unternehmer oder Arbeitgeber, lieber noch als die des Bürgertums, sich entwickelt. Indessen noch verhängnisvoller wird die Spaltung für die vorwärts drängende viel zahlreichere Klasse. Um an Wahrscheinlichkeit des Fortschritts und gar des Sieges zu gewinnen, müßte sie vieles was ihr sonst fehlt, durch Einmütigkeit ersetzen.

Der Gegensatz und die Kämpfe zwischen der besitzenden Klasse und der Arbeiterklasse erfüllen so sehr nicht nur das Denken und Wollen beider, sondern auch das Bewußtsein der Theoretiker, daß darüber oft das Dasein der sozialen Schichten vergessen wird, die zwischen ihnen beharren. Wir sind in Deutschland gewohnt, diese als Mittelstand zusammenzufassen, während in England der Ausdruck *Middle classes* denselben Begriff bedeutet, der in Frankreich, und sonst, als *Bourgeoisie* verstanden wird. In Wahrheit ist aber auch was bei uns den Mittelstand seelisch verbindet, mehr ein Klassenbewußtsein als ein Standesbewußtsein; auch ist der Mittelstand keineswegs nach außen hin geschlossen, vielmehr sind

innerhalb seiner die Tendenzen auf der einen Seite (bei der Minderheit) stark, zur Oberschicht der besitzenden Klasse hinaufzusteigen oder sich sogar dazu zu rechnen, sobald das Einkommen und die gewohnte Lebenshaltung es zu gestatten scheinen, wo denn oft nur ein Mangel an Bildung, oder aber die Natur des Betriebes und Erwerbes als Hemmung empfunden wird; der größere Teil aber und in ihm gerade wiederum der durch Intelligenz und Bildung sich auszeichnende, ist in beständiger Gefahr, in die besitzlose Klasse des Proletariates hinabzusinken, die, wenn nicht auf ihrer Hände, so auf ihres Hirnes Arbeit schlechthin angewiesen ist, zumal wenn es sich darum handelt, eine Familie zu ernähren und zu erziehen. Immerhin bleiben noch die Berufsschichten des Bauerntums (mit einigen Ausnahmen, aber mit Einschluß der Pächter von kleineren Gutsbetrieben) und eines großen Teiles der Handwerker, die ihre wirtschaftliche Selbständigkeit bewahren, während sie Kapital und Arbeit in sich verbinden, und zwar so, daß das Kapital ebenso sehr ihrer eigenen Arbeit dient, als es fremde Arbeit sich dienen läßt. Immerhin wird in den Klassenkämpfen zwischen Kapital und Arbeit diese mittlere Schicht viel eher auf die Seite des Kapitals sich schlagen — so sehr sie über dessen tötende Konkurrenz und über Macht und Einfluß des Handels- und Bank-Kapitals sich beklagen mag, als auf die der Arbeit, und diese Parteinahme auch der Neutralität vorziehen: weil Menschen in ihrem Bewußtsein immer nach dem sozialen Oben streben und nur widerwillig nach dem Unten sich ziehen lassen. Eher als dem sogenannten Mittelstand darf ein ständischer Charakter manchen Berufseinheiten, die wohl auch als Berufsstände begriffen werden, zugeschrieben werden, z. B. den gelehrten Berufen, denen eine Geschlossenheit insofern eigen ist, als sie nicht ohne besondere Studien und Prüfungen zugänglich sind; ebenso anderen Berufen, wie dem des Offiziers, des Diplomaten, für die der Eintritt an erschwerende Bedingungen geknüpft ist. Aber diese Berufsstände nehmen zwar ein erhebliches soziologisches Interesse in Anspruch, begründen aber nicht eine ständische Verfassung des sozialen Arbeitslebens, wie sie denn auch nicht, wenigstens nicht un-

mittelbar wie ältere und echte Stände, im politischen Leben sich reflektieren. Gleichwohl dürfen sie als Reste des ständischen Wesens betrachtet werden, wie die Fortdauer des Adels und des Klerus, — auch wo diese Herrenstände jeder politischen Geltung entkleidet worden sind, was z. B. in Groß-Britannien noch nicht der Fall ist und auch in Deutschland vor 1918 nicht der Fall war — so gedeutet wird.

Wenn die Herrschaft der Stände allgemein das „Mittelalter“ bezeichnet und zumal in dessen späteren Jahrhunderten sich entfaltet, so hat erst allmählich aus ihr und neben ihr, zum guten Teil gegen sie, die Klassenherrschaft des Kapitalismus Gestalt gewonnen. Sie entwickelte sich im fürstlichen Absolutismus unter der Hülle des Ständetums, indem dieses in seiner Geltung, seinem Glanze aufrecht erhalten wurde, während es seine politische Macht zum großen Teile einbüßte; auch in dieser Beziehung bildet England, auch nachdem es zuerst zu Großbritannien, dann zum Vereinigten Königreich sich erweitert hatte, eine bedeutende Ausnahme, aber nicht die einzige: auch im (Heiligen) Römischen Reich setzte der Absolutismus sich nicht durch, dagegen wurde hier der politische Stand des Hohen Adels so stark, daß er zum großen Teil seine eigene Souveränität und seine absolute Gewalt zu stabilieren vermochte. Auch das Königreich Polen ist bis zu seinem Zerfall ein ständischer Staat geblieben. Der moderne Staat, in welchem erst der Begriff des Staates sich vollendet, hat erst im 19. und im 20. Jahrhundert die ihm adaequate Form als Republik auf Grund des Wahlrechtes aller seiner Staatsbürger — und neuerdings auch der Staatsbürgerinnen — gesucht und gefunden: dadurch gehen auch die ökonomischen Klassenkämpfe in die Parteikämpfe um die politische Macht über. Dieser Uebergang stellt sich dar im Gegensatz der Gesellschaft gegen den Staat. — Der Begriff der politisch verstandenen „Gesellschaft“ hat in der neueren politischen Literatur und zwar hauptsächlich in der deutschen, philosophisch orientierten, eine weitreichende Betrachtung erfahren. Nachdem Hegel den Begriff der Gesellschaft in die Rechtsphilosophie eingeführt hatte, den er als die Antithese der Familie bestimmt, hat ihn Lorenz von Stein zu einer Theorie

ausgebildet; und im Anschluß an ihn faßte Rudolf Gneist die Gliederung eines Volkes nach dem Besitz und Erwerb der äußeren und geistigen Güter, zu deren Aneignung und Genuß die Menschheit bestimmt sei, im Begriffe der Gesellschaft zusammen. Aehnlich bestimmte ihn auch Robert Mohl, der alle Arten des Zusammenlebens diesem Begriffe unterwarf, die es außerhalb des Staates gebe, um eine Reihe besonderer Gesellschaftswissenschaften daraus abzuleiten, die er neben die Staatswissenschaften zu stellen gesonnen war. Andere deutsche Autoren, unter denen Jellinek herausgehoben werde, haben in ähnlichem Sinne den Begriff ausgebildet. Dieser unterscheidet Gesellschaft im weitesten Sinne als die Gesamtheit der in die Außenwelt tretenden psychologischen Zusammenhänge unter den Menschen: dieser Begriff sei aber so weit, daß er ersprießlicher wissenschaftlicher Betrachtung nicht ohne weiteres zugrunde gelegt werden könne; daher läßt Jellinek Gesellschaft im engeren Sinne die Gesamtheit menschlicher Vereinigungen, d. h. der durch irgendein verbindendes Element zusammengehaltenen menschlichen Gruppen, bezeichnen. Er stellt dann einen dritten engsten Begriff der Gesellschaft auf, der die Gesellschaftsgruppen mit Ausnahme des Staates umfaßt. Ich selber habe den Begriff der Gesellschaft in Beziehung und in Gegensatz zum Begriffe der Gemeinschaft gebracht. Hier ist das wesentliche Merkmal der Gesellschaft, eine allgemeine Kategorie sozialer Wechselbeziehungen und Zusammenhänge zu bedeuten, denen gemeinsam ist, daß sie durch den Kürwillen der Individuen, also durch deren bewußtes Interesse gesetzt werden, — im Gegensatz zur Gemeinschaft als der allgemeinen Kategorie, die ebensolche Wechselbeziehungen und Zusammenhänge anzeigt, insofern als sie im menschlichen Wesenwillen beruhen und durch ihn getragen werden. Innerhalb jener allgemeinen Kategorie soll als besonderer und bedeutendster Fall die „bürgerliche Gesellschaft“ begriffen werden, insofern als sie uns auch eine politische Samtschaft bedeutet, nachdem wir sie schon als ökonomisch-soziale betrachtet haben. Als solche sind sie wesentlich repräsentiert durch die besitzende Herrenklasse, jene frühere Samtschaft, aber ihr Begriff fordert die

bewußte Teilnahme aller, und dem entspricht die politische Entwicklung, indem sie alle erwachsenen Personen, männliche und weibliche, zur Teilnahme am Staatsleben heranzieht.

B. In dieser Hinsicht ist die schlechthin allgemeine, die „menschliche“ Gesellschaft, deren Glieder als Weltbürger über die Erde hin sich mit einander verbunden fühlen, nur eine erweiterte Gestalt der „bürgerlichen Gesellschaft“, die in einem Staate als dessen Staatsbürgerschaft zusammenlebt. Nur diese betrachten wir hier als wirkliche soziale Samtschaft. Vom Begriffe des Volkes, der ebenfalls Begriff einer sozialen Samtschaft ist, unterscheidet sich die bürgerliche Gesellschaft in wesentlichen Merkmalen. Jener bedeutet die kompakte große Menge, insofern sie auch durch Abstammung, Sprache, Sitte, vielleicht durch Religion gemeinschaftlich verbunden ist: daher insbesondere jene breiten mittleren Schichten, von denen auch die unteren getragen werden, solange sie nicht durch ihre wirtschaftliche Lage und ein daraus entspringendes besonderes Klassenbewußtsein sich gleichsam abschnüren. Hingegen der Begriff der Gesellschaft soll vielmehr, wie schon bedeutet wurde, als ein Ausdruck des Denkens und Wollens der mit den alten Herrenständen amalgamierten und sie überwindenden neuen herrschenden Klasse verstanden werden, die durch Reichtum, Bildung, Technik, ökonomisch und politisch maßgebend wird: In England, wo noch Adel und hohe Geistlichkeit als Aristokratie überleben, *Middle class*, in Frankreich die Bourgeoisie, in Deutschland ebenso, oder übersetzt das Bürgertum benannt. „Die Gesellschaft sucht sich an die Stelle der Volkseinheit zu setzen“ (Sarwey, Oeffentliches Recht), — aber sie entläßt aus sich einen neuen Begriff der Volkseinheit, der sich in unserer Sprache als „die Nation“ ausprägt. Wie zu erwarten, wirft der Sprachgebrauch die synonymen Wörter Volk und Nation oft durcheinander. Aber es treten doch auch in ihm die Tendenzen der Unterscheidung zutage. Nation ist der modernere Begriff und bedeutet trotz der Etymologie des Wortes nicht so sehr wie das Volk die natürliche und ursprüngliche Gesamtheit einer durch Abstammung und besonders durch die Sprache verbundenen Menge, sondern mehr die durch gemeinsame

Institutionen, politische und kulturelle, besonders aber politische, zusammengewachsene Einheit. In diesem Sinne sind das deutsche Volk und das italienische Volk erst im 19. Jahrhundert Nationen geworden — Goethe hatte noch den Deutschen zugerufen: „Zur Nation euch zu bilden, Ihr hofft es, Deutsche, vergebens“. Die neue Staatsnation schließt die österreichischen Deutschen so gut wie die Deutsch-Russen, die deutschen Schweizer, vollends die deutschen Amerikaner und andere Deutsche im Auslande aus, unter denen doch viele zum deutschen Volke gehören wollen, und, sofern dies Wollen ein entschiedenes Wollen ist, wirklich gehören. Will man sie zur deutschen Nation rechnen, so muß schon ein besonderer Begriff der Kulturnation gebildet werden, der die Staatsnation in sich begreifen soll, obschon diese viele Elemente enthält — deutsche Reichsangehörige, natürliche oder naturalisierte — die darum volksfremd sind, weil sie zu einem anderen Volke gehören. Darum fällt auch die Kulturnation nicht mit dem Volke zusammen. Ich bestimme das Wesen des Volkes, insofern als es von dem der Nation verschieden begriffen wird, als mehr gemeinschaftliche soziale Samtschaft; Nation als die mehr gesellschaftliche: insofern als dies gilt, ist das Volk in besonderem Sinne die große Menge, besonders der Landbewohner; Nation die bewußteren, gebildeten, die vorzugsweise durch gemeinsame Teilnahme an den ideellen Gütern nationaler Kunst und Wissenschaft sich verbunden fühlen. Es kann daher eine Kollision zwischen dem volkstümlichen und dem nationalen Bewußtsein entstehen, insofern als jenes das der unteren, also ärmeren, dieses der oberen und reicheren Elemente ist. So pflegt das schroff ausgebildete Nationalbewußtsein, der aggressive und ausschließende Nationalismus, diejenigen sozialen Schichten zu verbinden, die auch bedeutende gemeinsame ökonomische Interessen als „nationale“ Interessen geltend machen und der politischen Mittel sich dafür bedienen. In diesem Punkte berührt sich der Gegensatz von Nation und Volk mit dem Gegensatz und Kampf zwischen den Klassen, die als besitzende und besitzlose einander gegenüberstehen. Diese Kämpfe sind daher besonders für die modernen großen

Staatsnationen, in denen der Kapitalismus in mehr oder minder entwickelten Gestalten herrscht, charakteristisch. Die Ständekämpfe waren von anderer Art; sie spielten sich in freien Städten, in kleinen Territorien, in Provinzen, ab. In der ersten englischen Revolution wehrten sich die Stände — zunächst hauptsächlich der Landadel und die niedere Geistlichkeit, dann der dritte Stand (Bauern und Bürger) — gegen das Königtum, damit gegen die kirchliche und staatliche Zentralisation; mit der zweiten Revolution stellte die Herrschaft der beiden Herrenstände als ausgesprochene Klassenherrschaft im wirtschaftlichen und im politischen Leben sich dar. Sie war zur Klassenherrschaft geworden, weil sie eine plutokratische Oligarchie, obgleich noch stark mit dem Grundbesitz verbunden, darstellte; denn sie charakterisiert sich hauptsächlich durch die Whig-Partei, die ursprünglich auf einer Allianz der City von London mit dem jungen Adel, der sich durch die Klosterländereien bereichert hatte, beruhte. Die französische Revolution brachte 100 Jahre später die „Bourgeoisie", die nach französischen Verhältnissen eine ähnliche Kombination, worin aber das kommerzielle und industrielle Kapital schon einen stärkeren Anteil hatte, darstellte, zur politischen Macht. Auch hier knüpft die Entwicklung äußerlich an den Ständekampf an: der „*Tiers*" war es, der angeblich „nichts" gewesen war und „alles" werden wollte. Daß er für die Versammlung der Generalstände verdoppelt wurde, zeigte aufs neue, daß das Königtum wie seit Jahrhunderten auf seiner Seite war, wenngleich es ihn nicht zur Hemmung des Regiments werden lassen wollte, wie die beiden Herrenstände es gewesen waren, sondern ihn ferner, wie schon bisher in steigendem Maße, als ein Werkzeug des Regiments zu benutzen und zu stärken gesonnen war. Es ergab sich aber ein Uebergang, in dem die Klassenherrschaft die Monarchie sich dienen ließ, also den Spieß umkehrte, und dies geschah für eine kurze Frist mit dem legitimen König, der sich für seine Person wohl in der Rolle des *Roi bourgeois* gefallen hätte, und mehr der Gegenrevolution als der Revolution zum Opfer fiel; dann versuchte sie es mit dem ersten Konsul und Empereur, der ihr freilich als militärischer Dik-

tator überlegen war, aber als Eroberer und Europa-Beherrscher gern von ihr ertragen wurde; nachdem ferner (1815—1830) für eine Weile die nunmehr ausschließlich auf die Bodenaristokratie und den Klerus sich stützende Legitimität wiederhergestellt war, folgte das reine Bürgerkönigtum mit einem Monarchen, den die Klasse in der Hand behalten wollte (1830—1848); der zweite Cäsar (Napoleon III.) aber, der wie sein „Oheim“ auf das Bauerntum (außer auf die Armee, die immer starke Fühlung mit jenem hatte) sich stützte, wurde ertragen, ja ersprießlich gefunden, so lange als die Geschäfte gut gingen. Um aber Instinkte und Interessen zu befriedigen, mußte er erobern. Als dies mißlang, wurde er abgeworfen. Und so ist bisher das „zweite Kaiserreich“ die letzte Monarchie Frankreichs geblieben.

Die scharfe Betonung des Nationalbewußtseins im ausgesprochenen Nationalismus, der leicht in den auf Eroberungen erpichten Imperialismus übergeht, ist in Frankreich heute wie immer seit der großen Revolution Erbteil des alten Herrenstandes, dem sich alle Elemente der modernen herrschenden Klasse anschließen, die an seinem Glanze teilzunehmen wünschen und die zugleich mit ihm übereinkommen in dem Anspruch, die innere Herrschaft zu behaupten; durch Zahl, Reichtum, intellektuellen Einfluß sind aber diese jüngeren Elemente so überlegen, daß jene alten teils aus freien Stücken sich anschließen, teils in ihren Bannkreis gezogen werden. In andern Ländern Europas sind die Nationalisten ähnlich bedingt. In Großbritannien aber und in den ostelbischen Provinzen Preußens wirkt noch die Macht des großen Grundeigentums dahin, daß die ständischen Merkmale in der herrschenden Klasse dem Nationalbewußtsein eine besondere Farbe geben.

Der Begriff der Partei ist als Begriff einer rationalen Samtschaft ihrer Theorie zugrundegelegt worden. Die Partei ist nun zwar auf allen Gebieten des Lebens möglich, ja wahrscheinlich, wo es verschiedene Meinungen (einen Dissens) gibt; daher hat sie auch im Geistesleben, zumal im religiösen ihre große Bedeutung. Aber der Name hat sich — im Zusammenhange vorwiegend der politischen Interessen in

neuerer Zeit — konzentriert auf die politische Partei. Dabei wird hier nicht an organisierte Parteien, die besser Parteiverbände heißen, auch nicht an Fraktionen in gesetzgebenden Körperschaften gedacht: beide Arten fallen unter eine andere Betrachtung; sondern Parteien, als soziale Samtschaften verstanden, sind jene nicht bestimmt abgegrenzten Einheiten, deren gemeinsame und sie verbindende Meinung am ehesten in öffentlichen Wahlen zutage tritt. Die Partei hat in diesem Sinne manche Aehnlichkeit mit der religiösen Konfession, obschon diese in der Regel mit der Zugehörigkeit zu einer Kirche oder einem andern religiösen Verbande sich deckt; indessen, da in Wirklichkeit diese Zugehörigkeit zwar das nominelle Bekenntnis, aber keineswegs die wirkliche Denkungsart und Meinung bezeichnet, so kann es innerhalb einer gesamten Religion wie innerhalb einer Kirche ebenso verschiedene Richtungen des subjektiven Verhältnisses zu dieser Religion oder Kirche geben, wie es die verschiedenen Parteien im politischen Leben sind. Und dort wie hier ist es möglich und durchaus nicht unwahrscheinlich, daß eine Partei genommen oder ergriffen wird um persönlicher oder kollektiver Vorteile willen; daß also die charakteristische Gesinnung der Konfession oder Partei affektiert oder wie es besonders im religiösen Sinne sich versteht, erheuchelt wird; es genügt überall da der Schein, wo es nur auf die Handlungsweise ankommt, die ebensowohl auf Grund einer scheinbaren wie einer wirklichen Gesinnung erfolgen kann. Denn es ist, in den Worten G. Jellinek's, das natürliche Streben einer jeden politischen Partei, zur Herrschaft zu gelangen oder sie zu behaupten; und somit „das politische Parteileben vom Standpunkte der Gesellschaftslehre betrachtet, der Kampf der Gesellschaft um die staatliche Herrschaft". — Wenn wir damit die in einem Volke sonst vorhandenen Gliederungen vergleichen, so treten uns diese vorzugsweise als gemeinschaftlich bedingte entgegen. So die schon erwähnten der Religion, insoweit als sie in wirklichen religiösen Ueberzeugungen beruhen; unmittelbarer aber noch die Landsmannschaft und dadurch gegebenen engeren Sprach- und Sittengenossenschaften, soweit diese nicht durch Stände und

Klassenteilung zerrüttet wurden. Denn in der Regel schließt die Oberschicht von diesen sozialen Samtschaften sich aus, die sonst in der Großstadt und in anderer Fremde sich erhalten und wieder zusammenfinden. Im Auslande werden dagegen gerade die zur Oberschicht sich zählenden Angehörigen auch eines großen Volkes einander anerkennen und finden und als „Kolonie“ dem Bewußtsein ihrer Zusammenhörigkeit in Vereinen und Festen Ausdruck geben. Es ist ein charakteristischer Unterschied, daß hier die Nation zutage tritt, während das Volk auch z. B. innerhalb einer nationalen Hauptstadt mehr dazu neigt, in Einzelgruppen von provinzialer und territorialer Art sich zu verbinden.

C. Auch die Samtschaften auf dem geistig-sittlichen Gebiete sind von großer Bedeutung. Auch hier kommen als solche nicht diejenigen Gesamtheiten in Frage, die in Verbänden organisiert sind, wie die Anhörigen der Kirchen, wohl aber darf als eine Samtschaft von gemeinschaftlichem Charakter die „Christenheit“ verstanden werden, insofern, als die Christen eines gemeinsamen Glaubens und daher gewisser Grundsätze der Gesittung sich bewußt sind, wenngleich dies nur ein schwaches und loses Band ist, das ihren Scheidungen, Spaltungen und Feindseligkeiten kaum gelegentlich entgegen wirkt und gleich anderen gemeinschaftlichen Verbundenheiten am ehesten nach außen hin, durch den gemeinsamen Gegensatz gegen andere Religionsverwandte zur Geltung kommt. Aehnlich verhält es sich mit der Samtschaft des Protestantismus und mit manchen ähnlichen geistigen Inhalts, z. B. der Anhängerschaft oder Gemeinde, die sich um einen Dichter oder Denker schart, einer Kunstschule oder Philosophenschule. Solche Samtschaften gehen unmerklich in diejenigen über, die als gesellschaftliche begriffen werden sollen, insofern als sie ausschließlich in einem gemeinsamen Interesse begründet sind, zumal wenn dies Interesse wesentlich ein materielles Interesse ist. Auch Stände und Klassen stellen eine geistig-moralische Einheit dar; und wenn die Klassen als gesellschaftliche Samtschaften sich darstellen, so zerfallen sie wieder in viele Unterklassen von ebensolchem Charakter. Das gemeinsame geistig-moralische Interesse erscheint als die ge-

meinsame Ehre solcher Samtschaften und dieser Begriff der Ehre hat zwar überwiegend die Merkmale der Gemeinschaft; sobald er aber als ein äußeres Mittel für bestimmte Zwecke gedacht und gebraucht wird, so wird er und mit ihm die Samtschaft, die sich seiner bedient, der Tendenz nach gesellschaftlich.

Viertes Kapitel.

Soziale Verbände.

§ 12. Der dritte und bedeutendste Gegenstand unter den sozialen Wesenheiten ist die Verbindung oder die Körperschaft, die auch unter vielen andern Namen uns entgegentritt. Sie ist niemals etwas Natürliches, auch kann sie niemals als bloß seelische Tatsache verstanden werden, sondern sie ist wesentlich und ausschließlich soziale Tatsache: als Gebilde sozialen Denkens und Wollens, das selber Subjekt einheitlichen Wollens und Handelns wird, 1. insofern als es sein unmittelbares Dasein in bezug auf seine individuellen Subjekte hat. Das Wollen dieser künstlichen Person kann durch eine einzige natürliche Person und ihre Entschließungen dargestellt werden oder durch mehrere solche, sei es, daß diese unmittelbar miteinander einig sind oder, daß sie nach Beratung einig geworden sind. Ein solches Wollen gilt zunächst nur nach innen, eben für die Mitglieder als das Wollen der ganzen Körperschaft. Eben durch diese Geltung ist die Körperschaft als ein Ich oder eine Person konstituiert, die als solche dann auch 2. nach außen hin sich geltend machen und von anderen natürlichen Personen oder von ihresgleichen, also künstlichen Personen, als solche erkannt und anerkannt werden kann.

Eine Körperschaft kann 1. aus natürlichen Verhältnissen sofern diese soziale Verhältnisse geworden sind, entstehen. Typus: die Familie, sofern deren Glieder nicht nur in Einzelverhältnissen zusammenleben, sondern ihrer Einheit als einer Körperschaft bewußt sind, was von der heutigen Familie als

einer bloßen Haushaltung in der Regel nicht gesagt werden kann. Nur im hohen Adel hat noch die Familie als Einheit mehrerer Hausfamilien einen solchen Charakter, innerhalb der modernen Staaten. Die Einheiten der zusammenbleibenden Großfamilie, der Hausgenossenschaft *(Zadruga)*, des Klans und seiner Abteilungen gehören anderen Kulturzuständen an, sind aber für das soziologische Studium schon darum von primärer Bedeutung, weil sie die ursprünglichen Körperschaften sind, also auch die Kerne aller politischen Organisation.

Eine Körperschaft kann 2. durch das tatsächliche Zusammenleben und Zusammenwohnen von Familien, also durch die Teilnahme an demselben Grund und Boden, dem Lande entstehen; ebenso aber auch durch das einheitliche Zusammenwirken von Männern allein, insbesondere sofern sie in gemeinsamem Widerstand oder gemeinsamem Angriff, also kämpfend zusammenwirken oder einander helfen. Am leichtesten wächst eine soziale Samtschaft, die in genossenschaftlichen Verhältnissen ihre Grundlage hat, in eine geschlossene Körperschaft, ein Gemeinwesen zusammen, worin sie ihre eigene Einheit innerhalb ihrer Vielheit erkennt und will. Es kann aber auch nach Art einer Familie von einem Führer, als dem Haupte, aus ein sozialer Körper sich bilden und ist als solcher vorhanden, wenn seine Mitglieder dies Sein in ihr Bewußtsein aufgenommen haben.

4. aber wird die Körperschaft durch ausdrücklichen und besonderen Willensakt begründet oder gestiftet; und zwar a) durch ihre Mitglieder selbst, die es eben durch diesen Akt unmittelbar werden und sind — der Gründungsakt schließt ein, daß sie dem Körper eine Form, eine Verfassung geben. b) durch einen von außen wirkenden Willen, der eine Körperschaft bildet, indem er Menschen zu gemeinsamer Tätigkeit zusammenordnet, ihnen also die Form oder Verfassung ihrer Einheit gibt, um sie dann in einer festeren oder loseren Abhängigkeit von sich zu erhalten. Dieser Wille kann Wille einer natürlichen oder einer künstlichen (kollektiven) Person sein, und ein Verband dieser Art wird als „Anstalt“ oder „Institut“ deutlich von Vereinen unterschieden.

§ 13. Ich beziehe alle Erscheinungen der Körperschaft auf den Normalbegriff Verein: es wird hier wie sonst sich ergeben, daß dieser Begriff als der rationale auch der gesellschaftliche ist, daß also die gemeinschaftlichen Formen an ihm gemessen werden können, aber mit dem Ergebnis, daß sie sich in wesentlichen Stücken von ihm unterscheiden.

Ein Verein wird gegründet oder gestiftet von mehreren Menschen zu einem ihnen gemeinsamen Zwecke. Er ist für diejenigen, die ihn begründen und für diejenigen, die in ihn eintreten, unmittelbares Mittel zu diesem Zwecke und hat eben darum die Bestimmung, für diesen Zweck zu wirken. Um wirken zu können, muß er einen eigenen und dauernden Willen haben, außer dem einmaligen Willen seiner Stifter, der im Gründungsakt enthalten ist. Dieser Wille muß entweder von einer einzelnen natürlichen Person oder von einer Kollektivperson gebildet werden: im einen wie im anderen Falle wird im Namen des Vereins gewollt und gehandelt, folglich muß die Einzel- oder Kollektivperson einen Auftrag (ein Mandat) dazu erhalten haben. Der Wille, der diesen Auftrag erteilt, ist naturgemäß der eigene Wille aller Mitglieder des Vereins, sei es, daß diese unmittelbar einmütig sind oder nur darüber einmütig, daß der Wille ihrer Mehrheit für den Willen ihrer Gesamtheit gelten soll. Um wirken zu können muß der Verein, muß also die von ihm beauftragte Person über die Mittel verfügen, die zur Erfüllung des Zweckes oder Erreichung des Zieles notwendig sind oder scheinen. Diese Mittel können als Mittel des Vereines ihm von außen her verliehen oder aber von den Mitgliedern selber beigetragen werden. Sie können in Tätigkeit, Leistungen, bestehen oder aber in Sachen, die sich dazu verwenden lassen, solche Leistungen zu bewirken, die dem Vereinszweck dienen sollen. Sachleistungen stellen sich am leichtesten in der abstrakten Gestalt von Geldleistungen dar. Folglich ist die Geldleistung der Mitglieder eines Vereines das, was regelmäßig der Verein von seinen Mitgliedern in Anspruch nimmt, wozu sie also sich verpflichtet halten (wenn nicht etwa die Ausnahme besteht, daß der Verein von außen her unterstützt wird, was zur Voraussetzung hat, daß er nicht

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

11128494

oder doch nicht ausschließlich den gemeinsamen Zwecken seiner Mitglieder dient, sondern zugleich für andere oder einen anderen gebraucht wird als Mittel für deren Zwecke). Die möglichen Zwecke eines Vereines sind so mannigfach wie die Zwecke der Menschen überhaupt, soweit als mehrere sie miteinander gemein haben können. Die sicherste Voraussetzung aber für die Gestaltung eines Vereines ist die, daß ein hinlänglich starkes Motiv für das Streben nach einem bestimmten Zwecke zugrunde liegt und damit die klare Einsicht sich verbindet, daß die Tätigkeit eines Vereines das zweckmäßige oder zweckmäßigste Mittel für diesen Zweck sei. In diesem Sinne ist ein hinlänglich starkes Motiv am ehesten der Handelsgewinn: wenn nicht jeder ihn mit gleicher Intensität erstrebt, so ist er doch jedem willkommen. Wie für den einzelnen Händler das einfache Mittel für seinen Zweck sich darstellt als der Erwerb von verkäuflichen Sachen mit dem geringsten Kraftmaß, d. i. den geringsten Kosten oder um den niedrigsten Preis, so kann auch mehreren als zweckmäßig erscheinen in diesem Sinne zusammenzuwirken, also einen Verein, eine Handelsgesellschaft zu begründen oder in eine solche einzutreten; in der Erwartung, daß die besonderen Kosten, die daraus erwachsen, in der Gestalt gesteigerter Gewinne wiederkehren, also dem Zwecke dienen werden. Der Verein ist in diesem wie in jedem Falle ein Gedankending, zunächst für das Denken seiner Mitglieder, die ihre eigene Einigkeit in bezug auf den Zweck eben dadurch ausdrücken, daß sie sie als ein Ganzes denken und zwar, weil sie bestimmt ist, zweckmäßig, also vernünftig zu wollen, nach Art eines vernünftigen, also normalen und gereiften Menschen, als eine Person. Sie kann aber nicht nur für ihre Mitglieder vorhanden sein: das wäre eine geheime Gesellschaft, die einen besonderen Fall darstellt, auf den wir zurückkommen werden. Die Handelsgesellschaft muß nach außen wirken, also auch nach außen erkennbar sein, sie muß einen Namen haben: die Firma, die schon für den einzelnen Kaufmann die Bedeutung hat, die Dauer seines Geschäftes auch unabhängig von der Dauer seiner individuellen Person an einen Namen zu befestigen, ist für die Handels-

gesellschaft eine Notwendigkeit. Durch den Namen und unter dem Namen wird der Verein nicht nur bekannt, sondern anerkannt: er gilt unter seinesgleichen, den anderen handeltreibenden Personen, Einzelpersonen und anderen Vereinen: man handelt mit ihm und gibt ihm Kredit und nimmt von ihm Kredit, er wird auch im Sinne des Gesetzes Kaufmann, weil er es im Verkehr geworden ist.

Verglichen mit einer Handelsgesellschaft sind die unzähligen anderen Arten von Vereinen ihrer Form nach nicht wesentlich verschieden. Mit ihrem Zweck sind aber auch ihre Tätigkeiten zum Teil mannigfach. Viele haben Zwecke ideeller Natur, in letzter Linie bedürfen aber auch sie einzelner Personen, die in ihrem Sinne tätig sein müssen, und diese Personen bedürfen um so mehr der Entlohnung oder mindestens der Entschädigung, wenn etwa der Zweck des Vereines nur auf Ausgaben und nicht auf Einnahmen ausgeht, also daß er auch die Mitglieder nur belastet, ohne daß sie für sich andere als ideelle Vorteile daraus gewinnen können. Freilich ist nicht zu verkennen, daß oft auch ideelle Zwecke mittelbar den materiellen Interessen der Vereinten dienen und dienen sollen. Leicht erkennbar ist dies oft bei politischen Vereinen, die durch ihr Objekt eine große Bedeutung im politischen Leben oft gewonnen haben. In ihnen wird die Samtschaft Partei zur organisierten Partei, zum Parteiverband, der als solcher eine Macht von finanzieller, also auch mittelbarer ökonomischer Bedeutung werden kann, wie etwa eine kapitalstarke Aktiengesellschaft es unmittelbar ist. Politisch sind auch oft die Zwecke und Absichten der geheimen Gesellschaften, die ebenso wie irgendwelchen anderen ungesetzlichen und dadurch gefährlichen Zwecken, z. B. der Beraubung und Ermordung von Menschen, so auch der Zerstörung einer Staatsverfassung, der Erregung von Bürgerkrieg und verwandten Zwecken sich widmen können. Sie sind eben darum für die Theorie merkwürdig, weil sie der Anerkennung durch andere, also auch durch die öffentliche Gewalt nicht nur nicht bedürfen, sondern diese durchaus scheuen, und doch für ihre Mitglieder als willens- und handlungsfähige Personen vorhanden sind, die sogar ein

Strafrecht für sich in Anspruch nehmen, unter Umständen ein Recht über Leben und Tod, wenigstens ihrer Mitglieder.

Es gibt bekanntlich auch sehr viele Vereine, die unbedeutende, zumeist gesellige Zwecke haben und mit den wichtigen Vereinen nur gemein haben, daß sie Beiträge fordern und in der Regel auch kleine Geldstrafen verhängen dürfen, daß sie einen Vorsitzenden und einen Vorstand erwählen und diesem gewisse Befugnisse erteilen. Wenn wir aber uns anschicken, Verbände gemeinschaftlichen Charakters zu vergleichen, so finden wir bei diesen zunächst als unterscheidendes Merkmal, daß sie keinem besonderen Zwecke dienen, sondern den ganzen Menschen in Anspruch nehmen, und daß folglich die einzelne Person mehr dem Bunde angehört als der Bund den Einzelpersonen. Dies Verhältnis ergibt sich von selbst, wenn und insofern als der Mensch von Natur einem solchen Bunde angehört: wenn er also hineingeboren ist und ihn gemäß dem natürlichen Verhältnisse bejaht, wie er sein eigenes Dasein und das seiner Erzeuger bejaht. So ist das Verhältnis des Menschen zu seiner Sippe, seinem Clan oder unter welchem Namen dieser ursprüngliche Geschlechtsverband durch Jahrtausende bis in historische Zeiten sich erhalten hat. Er kann sich verengen und sich erweitern, seine Erweiterung und Gliederung ergibt sich aus einer normalen Entwickelung, uns so begegnet in der klassischen Welt der Antike die Dreifachheit des Verbandes der Phyle (Stamm), der Phratrie (Bruderschaft, hauptsächlich religiösen Charakters) und des Genos (des inneren Geschlechtsverbandes — der Groß-Familie, die aber auch durch Adoptionen sich vergrößert), bei den Griechen, der Tribus, der Kurie, der Gens bei den Römern. Von ähnlicher Art sind sie durch Lewis Morgan bei den Iroquois beobachtet worden. Er fand, daß bei den Indianern über den Stämmen noch die als ihr Bündnis aufgefaßte Völkerschaft zum Behuf der gemeinsamen Verteidigung aus denselben Ursprüngen gewachsen war, nämlich aus dem Bewußtsein und der Erinnerung gemeinsamer Abstammung. Ebenso gab es unter den Germanen, so weit von deren Urzeiten eine Kenntnis vorhanden ist, oberhalb der Sippen,

von deren Gliederung wenig bekannt ist, die Völkerschaft oder Volksgemeinde, für die also die Möglichkeit bestand, zu einem deutschen Volke schlechthin zusammenzuwachsen, wenn auch nicht die, als solches, außer etwa im Kampfe der freien Männer abwehrend, zusammenzuwirken.

Verbände dieser Art haben, wie noch heute etwa der Ehebund, den allgemeinen Zweck des Zusammenlebens, also der gegenseitigen Hilfe und der gegenseitigen Teilnahme, also auch die Einzelzwecke, die sich daraus ergeben. Ein solcher ist in erster Linie der Friede unter sich, mithin die Schlichtung von Zwist und Zank, die Ausscheidung schädlicher Glieder; die Tätigkeit des Gerichtes also, dem es obliegt ein Urteil zu fällen zur Beilegung des Streites oder zur Vernichtung eines Schuldigen. Aus dieser Funktion entspringen alle späteren Funktionen, die sich uns als politische Wirkungen einer Rechtsordnung darstellen, möge nun ihre Handhabung durch eine Genossenschaft oder durch eine Herrschaft geschehen. Wir nennen einen Bund von dieser Art, wenn er ferner durch die Zuteilung von Eigentum, insbesondere an Grund und Boden, auf ein Gebiet sich erstreckt, ein Gemeinwesen, dem es also wesentlich ist, ein System von Regeln, d. i. ein Recht zu gestalten, nach dem der Richter zu richten und sich zu richten gehalten ist. — Zwischen der ursprünglichen Clan- oder Volksgemeinde und dem vorzugsweise städtischen Gemeinwesen liegen unzählige Genossenschaften: hofrechtliche, dienstrechtliche, Genossenschaften des Lehnrechtes, Brüderschaften und Gilden, wie sie in umfassender Weise Gierke in einem klassischen Werke „Das deutsche Genossenschaftsrecht“, dargestellt hat. Da ist vor allem die Handwerkerzunft von hoher Bedeutung, die von Gierke bündig charakterisiert wird. „Die mittelalterliche Genossenschaft forderte den ganzen Menschen, ihre Mitglieder konnten daher ursprünglich keinem anderen Vereine mehr angehören, den nicht die Genossenschaft selbst, wie das Ganze den Teil umfing.“ Wenn auch zuweilen Ausnahmen zugelassen wurden, so sei doch das Prinzip im ganzen gewahrt geblieben „und unterschied die mittelalterliche Assoziation in charakteristischer Weise von der unsrigen“.

(Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft S. 227.) Der Name Brüderschaft sei als der bezeichnendste, der einzige geblieben, der allen Gattungen der gewillkürten Einung gemeinsam war und er führe einen Schritt weiter zur Erkenntnis ihres Wesens. „Brüder sind nicht zu einzelnen Zwecken verbunden: ihre Verbindung ergreift den ganzen Menschen und erstreckt sich auf alle Seiten des Lebens.“ Innerlich verwandt mit diesem Merkmal der natürlichen und geistigen Zusammengehörigkeit, die auf die Verbundenheit der Ausübung gleichen Handwerks, gleicher Kunst erstreckt wird, ist der ethische Charakter des gemeinschaftlichen Bundes. Er will nicht nur keine anderen Mitglieder dulden außer solchen, die persönlich ehrenwert sind, sondern der Bund selber hat seine eigene Ehre und nennt, wie es im alten Handwerk geschah, Menschen und ganze Gewerbe unehrlich, die an dieser Ehre, in der sie verbunden sind, keinen Teil haben. „Auf Ehre und Redlichkeit hat das alte Handwerk allezeit gesehen . . . die Zunft war nicht nur die zu Gewerbezwecken aus dem Zusammenschluß der das Gewerbe Treibenden gebildete Genossenschaft, sondern auch die erweiterte Familie aller zur Zunft Gehörigen . . . wie die Familie auf Zucht und Sitte hält, niemand in ihre Reihen aufnimmt, der nicht rein und makellos dasteht, so duldete auch die Zunft niemand in ihren Reihen, der den sittlichen Anforderungen der Zeit nicht entsprach.“ So Rudolf Wissell, der gegenwärtig beste Kenner des Handwerks. — Es gibt auch heute viele Arten von Vereinen, Bünden, Gesellschaften, die nicht gegen Zahlung eines Beitrages jedem zugänglich sind. Manche sind von vorneherein nur Männern oder nur Frauen zugänglich; manche, besonders sogenannte Clubs, haben einen förmlichen Aufnahmeakt vor ihre Türe gestellt und erfordern in der Regel Einstimmigkeit, so daß schon ein einzelner Gegner den Kandidaten ausschließen kann. Andere, z. B. gelehrte Gesellschaften, Akademien, erteilen auch ohne daß der Wunsch ausgesprochen wurde, die Mitgliedschaft oder Ehrenmitgliedschaft und dergleichen, als Ausdruck ihrer Würdigung von Verdiensten, sei es von Verdiensten schlechthin oder von Verdiensten um die Gesellschaft oder aus

persönlicher Gunst usw. Von besonderer Art und zum Teil von gemeinschaftlichem Charakter sind auch die Vereine, die sich aus Personen gleicher Lebenslage, gleicher Bedingtheiten bilden, wie z. B. die Vereine von Studierenden einer Hochschule. Ursprünglich war es und natürlich, wo etwa große Mengen in einem für die meisten von ihnen fremden Orte zusammenkamen, daß die Landsmannschaft der Grund des Zusammenhaltens und der Bildung von geselligen Vereinen wurde. So ist es noch in Schweden, daß solche „Landsmannschaften“ oder „Nationen“ zusammenhalten, ihre besonderen Häuser haben und zumeist ausschließlich mit einander verkehren. In Deutschland war dies durchaus die Regel bis in die letzte Hälfte des 18. Jahrhunderts, diese Verbände trugen daher die Namen der einzelnen Volksstämme, wie Schwaben, Westfalen, Vandalen (= Mecklenburger). Namen, die später auf aristokratisch zugeschnittene Bünde übergingen, ohne daß von der Landsmannschaft mehr übrig blieb, als daß der Adel des Stammes gern zu diesem „Corps“ sich hielt. Dann kamen sogenannte Orden auf, zunächst innerhalb der Landsmannschaft, die nur würdige Mitglieder in sich aufnehmen wollten und auch der Nation einen weiteren Sinn gaben. Sie waren die Vorfrucht der „Burschenschaft“, die in ausdrücklichem Gegensatz gegen die Landsmannschaften deutsch sein wollten und einen mehr oder minder ausgeprägten politischen Charakter über den geselligen und neben den sittlichen Charakter zu setzen beflissen waren. In jüngster Zeit hat sich eine große Mannigfaltigkeit solcher Bünde entwickelt, die alle auf ein gemeinschaftliches Wesen Anspruch machen — auch indem sie einander Bundesbrüder nennen — und demgemäß auch eine Gerichtsbarkeit über ihre Mitglieder ausüben, insbesondere auf Grund der Anforderungen, die sie an die Ehre und Ehrenhaftigkeit, zumal in dem besonderen Sinne der aus ritterlicher und militärischer Denkungsart stammenden Ehre stellen. In der Regel findet hier eine zwiefache Aufnahme statt: die erste in den weiteren, die andere in den engeren Kreis, der den Vorstand erwählt, die Gerichtsbarkeit ausübt und dergl. Außer diesen Bünden, die immer nur eine Minderheit in sich befassen, gibt es

mannigfache Vereine der Studierenden, zum Teil interlokale, zu geselligen, aber auch zu anderen Zwecken, sei es der Bildung, der Politik, der Religion, die wiederum durch Freundschaft und Verkehr etwas Gemeinschaftliches in sich aufnehmen können, zum guten Teil aber auch sich nicht oder nicht wesentlich von solchen Vereinen unterscheiden, die nur durch eine gewisse Zahlung bestehen und gegen sonstige Eigenschaften der Zahlenden gleichgültig sind.

§ 14. Der weite Abstand zwischen einer Zunft und einer Aktiengesellschaft — der vollendeten Form des Handelsvereins —, die doch beide eine ökonomische Bestimmung haben, jene wesentlich, diese ausschließlich, liegt darin klar zutage, daß die Zunft ganz und gar ein Verband von Menschen ist und zwar nicht von beliebigen, sondern von bestimmt qualifizierten — hingegen die A.-G. ist, obwohl Menschen sie bilden, durchaus ein Verband von Sachen und zwar von Kapital, also von Geld. Nur weil dies Geld einen Eigentümer haben muß, stellt sie sekundär auch eine Verbindung von Personen dar: an diesen Personen aber haftet kein anderes Merkmal, als daß sie des Eigentums fähig sind; es können also auch künstliche oder kollektive oder unmündige Personen sein. Die Eigenschaft, ihrem Wesen nach Verbindung von Geld, also eine gemeinsame Kasse zu sein, hat die A.-G. mit unzähligen anderen Vereinen gemein, die für irgendwelche Zwecke bestimmt sind, aber nicht immer Geld als Kapital in Anspruch nehmen, es sei denn als Leihkapital, wo es dann in Wirklichkeit nur eine Art der Aufbewahrung bedeutet, daß es als Kapital angelegt wird, während das Kapital der A.-G. (abgesehen von Fällen, in denen der Name gebraucht wird, aber nicht angemessen ist) werbendes, d. h. auf möglichst günstige Verwertung, auf Gewinn abzielendes, also Handelskapital ist.

Zwischen Zunft und A.-G. liegen die schon erwähnten Vereine; aber auch viele Verbände, die einen mehr persönlichen, also der Gemeinschaft näheren Typus in sich darstellen. Von diesen werde hier nur die „Gewerkschaft“ einer näheren Betrachtung unterworfen. So wie sie im heutigen sozialen Leben eine große Rolle spielt, ist auch ihr

Hauptmerkmal das, eine gemeinsame Kasse zu bedeuten und zu besitzen, die aber nicht, wie die meisten Vereinskassen, einem einzigen abgesonderten Zweck, sondern mehreren Zwecken dienen soll. Freilich steht der eine Zweck im Vordergrund: die Gewerkschaft soll und will dahin wirken, so sehr als möglich günstige Arbeitsbedingungen für ihre Mitglieder, mittelbar also auch für solche Arbeiter, die in der gleichen Art beschäftigt sind, zu erkämpfen oder wenigstens gegebene vor Verschlechterung zu schützen. Unter den Arbeitsbedingungen steht in der heutigen Volkswirtschaft die Höhe des Arbeitslohnes, möge er als Zeitlohn oder als Stücklohn berechnet werden, an erster Stelle. Dieser ist also Hauptgegenstand des Kampfes. In bezug darauf verhält sich der heutige Lohnarbeiter oder Arbeitnehmer, mithin auch die Gewerkschaft, die in seinem Namen und Interesse handelt, wie der Inhaber einer Ware, der durch deren Verkauf einen möglichst hohen Gegenwert, den Preis, erzielen will. Dieser Vorstellung folgt längst der wissenschaftliche Sprachgebrauch, wenn er vom Arbeitsmarkt und näher noch, wenn vom Verkäufer seiner Ware, der Arbeit oder wie es bestimmter gedacht wird, seiner Arbeitskraft redet. Diesem Begriffe nach ist also die Gewerkschaft einem Vereine der Besitzer eines gleichen oder gleichartigen Gutes gleichzuschätzen, die durch ihre Verbindung die Chancen des Marktes für dies Gut zu verbessern meinen, indem sie den Wettbewerb zwischen einander ausschließen. Insofern wären sie nicht verschieden von den sog. Kartellen der Produzenten eines Gutes oder der Händler damit, den Kartellen, die eben in erster Linie dazu bestimmt sind, den Preis einer Ware hochzuhalten oder zu erhöhen. Es ist dafür nicht wesentlich, daß die Produktion selber die Natur eines Handelsgeschäftes habe, oder daß sonst der Verkauf dazu bestimmt sei, einen Gewinn zu realisieren — eben diese Merkmale treffen auf den Verkauf der Arbeitskraft nicht zu. Eine Preisverabredung, also ein wirtschaftliches Kartell, ist auch denkbar zwischen bäuerlichen oder handwerkerlichen Produzenten, die kein Handelsgeschäft machen, sondern nur das Produkt ihrer Arbeit und des Betriebes, dem ihre und die Arbeit ihrer

Gehülfen dient, so gut als möglich im Tausch zu verwerten wünschen. Aber auch verglichen mit solchen, haben noch die Verkäufer ihrer Arbeitskraft ihre besonderen Eigenheiten in bezug auf ihre „Ware“. Diese Ware ist kein Sachgut, sie ist nicht produziert, auch nicht gefunden, nicht gekauft, nicht gestohlen oder erobert; sie ist vom Menschen untrennbar und besteht nur in dessen Willigkeit und vorgestellter Fähigkeit, gewisse Leistungen zu vollziehen, seien diese eigentliche und insbesondere produktive Arbeit oder irgendwelche, ihrem Wesen nach unproduktive Dienstleistung. Notwendig für den Begriff ist nur, daß der Verkäufer dieser sog. Ware darüber verfüge, daß er also persönlich frei und fähig sei, für das Versprechen solcher Leistung haftbar gemacht zu werden: es können also nicht unfreie Personen, mithin nicht Kinder solange als sie unfähig sind, in eigenem Namen sich verbindlich zu machen, auf dem Arbeitsmarkt selbständig erscheinen. Dagegen schließt der Begriff nicht aus, daß Arbeiter, die mit ihren eigenen Werkzeugen und Gerätschaften ausgestattet, ja sogar im Besitze von Rohstoffen für ihre Arbeit sind, ihre Arbeitskraft jemandem verkaufen, der diese in Gestalt des werdenden Produktes ihrer Arbeit empfängt, um es gleich einem fertig angekauften Gute auf dem Warenmarkte zu veräußern — in der Absicht, den Unterschied zwischen Einstandspreis und Verkaufspreis als seinen Gewinn zu behalten. In diesem Falle ist der Verkäufer seiner Arbeitskraft um so mehr im Nachteil dem Käufer gegenüber, je dringender sein Bedürfnis, einen Preis überhaupt zu erhalten und je enger sein Markt, d. h. je geringer die Möglichkeit ist, einem Wettbewerb von Käufern zu begegnen, m. a. W. je mehr er auf einen einzigen Käufer angewiesen ist. Demgegenüber ist aber der typische moderne Fall der geworden, daß der Arbeiter weder durch Besitz von Werkzeugen, noch von Rohstoffen, noch durch andere Bedingungen in der Lage ist, selbst ein Produkt herzustellen, sondern nichts anzubieten vermag, als seine nackte Arbeitskraft; möge diese in nichts anderem als einer allgemeinen menschlichen Fähigkeit oder in einer besonderen, von der Natur gegebenen oder durch besondere Ausbildung erworbenen Fähigkeit be-

stehen. Subjekt solcher Fähigkeiten zu sein, ist das wesentliche Merkmal des heutigen Lohnarbeiters. Er ist daher, als Warenverkäufer betrachtet, Inhaber einer Ware, deren Verkauf in doppeltem Sinne dringend ist: erstens weil das dringende Bedürfnis sie gegen Geld einzutauschen regelmäßig vorhanden ist. Zweitens weil nur der einzige Markt, der Arbeitsmarkt ihnen offen steht, während der Warenmarkt ihnen von vornherein darum verschlossen ist, weil sie — zumal einzeln — unfähig sind, eine Ware herzustellen.

Hier liegen die spezifischen Voraussetzungen der Gewerkschaft, als eines — um ihn so zu begreifen — Kartellverbandes. Sie ist aber tatsächlich mehr als das. Sofern sie eben nicht nur ein Verband von Personen, sondern von lebendigen Menschen ist, empfängt sie als deren gemeinsame Kasse auch andere Bestimmungen, die auf dem Prinzip der gegenseitigen Hilfe, also eines genossenschaftlichen Verhältnisses beruhen. —

Der Kern ihres Wesens aber ist doch durch die Kampfstellung gegen die Unternehmer gegeben. Und dieser Kampf ist seiner Form nach offensiv, seinem Sinne nach defensiv, weil er durch die Tatsache der überlegenen Kraft des kapitalbezitzenden Kontrahenten bestimmt wird: die Ueberlegenheit beruht nicht nur darin, daß der Arbeiter in der Regel sich genötigt findet, seines Lebensunterhaltes halber den Bedingungen des Arbeitgebers sich zu unterwerfen, sondern auch, wie schon Adam Smith betont, darin, daß sehr oft die Unternehmer eines Arbeitskreises in stillschweigendem, wenn nicht verabredetem Einverständnis handeln, einander nicht zu überbieten. Dies Einverständnis wird ihnen um so leichter, weil ihre Zahl so viel geringer ist, während die große Zahl der Arbeiter und die geringe ökonomische Kraft des einzelnen, es wahrscheinlicher macht, daß sie einander unterbieten. Dieser Neigung vor allem will die Organisation begegnen. Sie faßt zunächst und am leichtesten die Kräfte gelernter Arbeiter zusammen und setzt sich als Hauptziel, deren günstigere Arbeitsbedingungen und Lebenshaltung aufrecht zu erhalten, wenn nicht zu verbessern. Daher wirkt ihrem Streben der Fortschritt des Maschinen-

wesens entgegen, sofern dieser immer mehr zur Verwendung ungelernter anstatt gelernter Arbeit, besonders der Beschäftigung von Frauen und Kindern oder doch unreifen Arbeitskräften, Veranlassung, weil technische Möglichkeit gibt. Die zweite Stufe der Organisation ist daher die Tendenz, sie auf alle für die fragliche Industrie in Betracht kommenden Arbeiter auszudehnen. Als dritte Stufe ist endlich die besondere Organisation ungelernter Arbeitermassen zu betrachten. Für alle Formen dieser Assoziationen wird ein bedeutendes Mittel ihrer Stärkung die Zentralisation, die selber, gleich denen der Warenkartelle, tendiert aus einer föderalistischen in eine unitarische überzugehen. Das Erstarken dieser Bewegungen und Rüstungen ruft, wie immer, die Gegenbewegung ihrer Gegner und den Gebrauch der gleichen Kampfmittel durch diese hervor: die Organisation der Arbeitgeber zum Behuf der Abwehr, die auch ihrerseits zum Angriff sich weiter entwickelt. — Ein bedeutender Unterschied besteht jedoch zwischen den Arbeiterfachvereinen und den Arbeitgeberverbänden. Diese sind ganz und gar gesellschaftlich, d. h. sie dienen lediglich ihrem geschäftlichen Zwecke und verbinden die beteiligten Personen kaum mehr als eine Aktiengesellschaft. Jene behalten einen Rest von Gemeinschaft, 1. durch die Kollegialität, 2. durch das Bewußtsein gemeinsamer Nöte und des Kampfes für den häuslichen Herd, anstatt für bloße pekuniäre Vorteile; für Weib und Kind, anstatt für Luxus und Macht; 3. durch den hereingenommenen Enthusiasmus des gesamten Fortschrittes der Arbeiterklasse, ihre Befreiung und Erlösung aus einem unwürdigen Zustande der Knechtschaft. Diese Elemente büßen jedoch zum großen Teile ihr Kraft und Bedeutung ein, je mehr die Organisation an Größe und Macht zunimmt, denn um so mehr gewinnt sie ihr selbständiges Dasein außerhalb ihrer Subjekte: es entwickelt sich eine bürokratische Gestaltung.

Der gesamte soziale Prozeß von Gemeinschaft zu Gesellschaft reflektiert sich deutlich in der Geschichte der industriellen Arbeit in ihrem Fortgange vom zünftigen Handwerk zum Riesenbetriebe, und in Parallele damit vom isolierten aber zum Haushalte des Meisters gehörigen Gesellen zu

dem in großen gewerkschaftlichen Verbänden mit vielen Tausenden seiner Genossen vereinigten „Arbeitnehmer“. In größeren Städten und höher entwickelten Gewerben ist frühzeitig die Scheidung von Meistern und Gesellen eingetreten, die auch bald zu korporativen Verbänden der Gesellen oder Knechte geführt haben; diese haben sich zunächst regelmäßig als religiöse Brüderschaften dargestellt, bestimmt, für die Gesellenklasse etwas ähnliches zu leisten, wie längst zuvor die Zünfte den Meistern leisteten. Erst in der Folge entsprang daraus die Kampfstellung in Ausständen und Verrufen zutagetretend: Erscheinungen, die innerhalb des Handwerkes als Empörungen, die darauf abzielenden Bünde also als Verschwörungen sich darstellen mußten. Die Staatsgewalt der Neuzeit stellte sich naturgemäß zunächst auf die Seite der Zünfte, die sie als privilegierte Korporationen von sich abhängig machte, also auf die Seite der Meister und ihrer Autorität. Es ergab sich die Epoche der strafrechtlichen Hemmung der Koalition, weil der Gebrauch, den die Gesellen von ihrer Freiheit gemacht hatten, als gemeingefährliche Rebellion aufgefaßt wurde. Der Kampf um die Wiedergewinnung der Koalitionsfreiheit ist die Begleiterscheinung des Fortschrittes der großen und freien industriellen Unternehmung. Der Kampf ist mehr und mehr erfolgreich gewesen. Er stützt sich auf den naturrechtlichen und revolutionären Grundsatz der gesellschaftlichen und bürgerlichen Freiheit, woraus die Gleichheit vor dem Gesetze, daher insbesondere die Gleichberechtigung von Arbeitgebern und Arbeitnehmern sich ergibt, die in der gegenseitigen Anerkennung ihrer Verbände zum reinsten Ausdrucke gelangt, folglich darin, daß diese durch ihre Vorsteher miteinander verhandeln, wie Staaten durch ihre Diplomaten oder (im Kriege) ihre Heerführer. — Der Staatsgedanke selber aber als der Gedanke einer universalen Assoziation sämtlicher freier und gleicher Staatsbürger, zunächst zum Behufe des solidarischen Schutzes eines jeden in Leben, Freiheit und Eigentum, der aber naturnotwendig sich ausdehnt, zunächst auf Schutz und Förderung derjenigen Angelegenheiten des Individuums, die vor dem Staate andere Korporationen geschützt und gefördert hatten,

sodann auf solche, die aus den neuen Konflikten der Klasseninteressen entsprangen, schließt in seiner vollkommenen Konsequenz alle Verbindungen der Individuen aus, die nicht in ihm selber ihren Ursprung haben: zum mindesten glauben seine Vertreter alle solche Vereine genehmigen und unter ihre Aufsicht nehmen zu müssen. Vielfach sind durch diese Politik, wie durch die im Sinne der Arbeitgeber erfolgenden Verbote, die Gesellenverbände in den Stand geheimer Gesellschaften gedrückt worden. Im heutigen Staate werden durch ihre wachsende Macht und ihren zunehmenden Einfluß alle wirtschaftlichen Großverbände, also auch die Gewerkschaften in ihren Spitzenverbänden, zu gesellschaftlichen Konkurrenten der Staatsgewalt, soweit sie diese nicht von sich abhängig zu machen vermögen.

Es ist eine allgemeine und notwendige Folge des Daseins wirtschaftlicher Macht, daß sie auch im politischen Leben sich geltend macht und politische Macht zu erwerben trachtet. In schwankender Zeit, wenn die normale Staatsgewalt unsicher ist, tritt es naturgemäß um so stärker in die Erscheinung, daß andere Gewalten wetteifern, auf diese zu ihren Gunsten zu wirken; dies ist es, was insbesondere in Deutschland in den ersten Jahren nach einer schweren Katastrophe in die Erscheinung trat. Indessen hat zu gleicher Zeit die neue (Weimarer) Verfassung des Deutschen Reiches versucht, den wirtschaftlichen Interessen aller Art ein legitimes Organ der Beratung und des wechselseitigen Ausgleiches in Gestalt des Reichswirtschaftsrates zu geben, dessen definitive Form aber noch nicht ausgebildet wurde. Die bedeutendste Aufgabe des Reichswirtschaftsrates wird offenbar darin bestehen, das Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit, d. h. jetzt zwischen den als Mächte sich gegenüberstehenden Verbänden der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer, so sehr als möglich friedlich zu machen, sofern dies auf anderem Wege als durch Gesetzgebung erreichbar ist. In erster Linie aber kommt dafür in Betracht die Verhandlung und der Friedensschluß zwischen jenen Mächten selber: diese sind längst regelmäßige Folge von Arbeitskämpfen gewesen, hatten aber dann immer nur die Bedeutung, entweder einer Unterbrechung der

Kämpfe oder wie andere Friedensschlüsse der Unterwerfung einer Partei unter die andere, der besiegten unter die siegreiche, und die siegreiche ist in der Regel diejenige, die den längeren Arm, d. h. das größere Vermögen hat, also die Partei der Arbeitgeber. Daß die Organisationen beiderseits wirklich den sozialen Frieden einleiten, ist ebenso unwahrscheinlich wie es immer war, daß der bis an die Zähne bewaffnete Friede und das Wettrüsten den Weltfrieden sicherte. In den Gegensätzen und Kämpfen der Klassen wird jedoch das äußerste, was sie an Schädigungen des Gemeinwohles in sich tragen, schon dadurch gehemmt, daß man ihrer Entartung zum Bürgerkrieg vorzubeugen weiß — einer Entartung, der die Ständekämpfe und die damit verwandten Zwiespälte des religiösen Glaubens und Kultus, wie es scheint in keinem Lande jemals sich zu entziehen vermocht haben.

Die Organisation und Verfassung der Gewerkschaft ist durch ihre Bestimmung gegeben. Sie ist wie die Zunft und wie der Gesellenverband, ihr unmittelbarer Vorgänger, ein Verband lebendiger Menschen, und zwar von Männern und Frauen, wenngleich auch besondere weibliche neben gesonderten männlichen Verbänden entstehen (aber bisher schwach geblieben sind). Keine andere Qualifikation als die der Zugehörigkeit zu einer gewissen Art der Berufsarbeit wird erfordert. Die unmittelbare Leistung ist nur die Zahlung von Beiträgen und etwa von Eintrittsgeldern. Ein gewisses Verhalten, das dem Sinne des Verbandes gemäß sei, wird aber verlangt, also ein entgegengesetztes verwehrt. Die Mittel, wodurch die Gewerkschaft ihren Willen nach innen, also in Bezug auf ihre Mitglieder durchzusetzen mehr oder minder befähigt ist, sind wesentlich psychologische und moralische, wenngleich diese zuweilen auch in Anwendung „sanfter“ Gewalt zutage treten. Die Autorität der Führer ist ein wichtiges Moment; die Erziehung zur Disziplin eine selbstverständliche Aufgabe. Am meisten aber wirken die hinzukommenden Merkmale des Verbandes, auch Unterstützungskasse zu sein, dahin, Mitglieder anzuziehen und zu erhalten.

§ 15. Ich habe mir vorgesetzt, auch alle Erscheinungen, die unter dem Namen Staat begriffen werden, an einem ideellen oder Normaltypus zu messen, den ich durch einen abstrakten Begriff darstellen werde. — In diesem Sinne verstehe ich als Staat einen Verein der zusammenlebenden Menschen, der durch alle diejenigen Individuen hinlänglich gereiften Alters getragen wird und bedingt ist, denen eben durch diese Tragfähigkeit die Eigenschaft der Staatsbürger und Staatsbürgerinnen zugeschrieben wird. So verstanden ist dieser Verein eine künstliche oder kollektive Person, die das gesamte Zusammenleben der Menschen in einer Weise regelt und ordnet, daß diese Weise nur von ihr selber abgeändert werden kann. Folglich muß die Staatspersönlichkeit fähig sein zu handeln, um eine solche Ordnung durchzuführen, d. h. sie muß über die physischen Kräfte dazu und über die unangefochtene Berechtigung dazu verfügen. Um handlungsfähig zu sein, muß ihr Wollen entweder in einer fortwährend beschlußfähigen Körperschaft als einer die Staatsperson einheitlich darstellenden Wesenheit sich ausprägen oder in einer einzigen natürlichen Person. Im einen wie im andern Falle eignet dieser darstellenden repräsentierenden Person das höchste Recht und die höchste Macht. Beide sind ihrem Wesen nach nicht begrenzbar, also unbedingt (absolut).

Die souveräne Person ist also in erster Linie berufen und genötigt, Gesetze zu geben, die als solche im vollkommenen Falle allgemeine Geltung in Anspruch nehmen. Sie muß zweitens über hinlängliches und genügend befähigtes Personal verfügen, um diese Gesetze zu verwalten, also um die Staatsbürger zu nötigen, sich nach ihnen zu richten, d. h. Handlungen und Unterlassungen diesen allgemeinen Befehlen, mithin auch den zu ihrer Durchführung erlassenen besonderen Verordnungen, anzupassen. Dies ist im allgemeinen das notwendige Gebiet der vollziehenden Gewalt.

B. Sie muß einen anderen Stab bilden, um über zweifelhafte Fälle, also über Streitigkeiten, sei es zwischen individuellen Personen — natürlichen oder kollektiven Personen — sei es zwischen den öffentlichen Personen oder Beamten untereinander oder zwischen ihnen einerseits, den

privaten Personen andererseits, gültige Entscheidungen zu treffen. Dies ist der Bereich der richterlichen Gewalt des Staates. Wenn eine letzte, d. i. nicht mehr anfechtbare Entscheidung getroffen ist und diese — nach dem Urteil des Gesetzgebers — seiner Absicht nicht gemäß ist, so kann der Gesetzgeber, und wird im Sinne seines allgemeineren Interesses, einer solchen Entscheidung ihre Gültigkeit belassen; er kann aber zugleich eine fernerhin bindende Auslegung seines Gesetzes oder eine fernerhin bindende Abänderung desselben Gesetzes beschließen. Die Souveränität der gesetzgebenden Gewalt kann nicht durch die richterliche, ebenso wenig als durch die vollziehende Gewalt in Frage gestellt oder gar eingeschränkt werden. Dem Sinne ihrer Einrichtung nach ist die souveräne Gewalt dazu bestimmt, Streitigkeiten vorzubeugen, mithin ihren eigenen Ausdruck als richterlicher Gewalt überflüssig zu machen. Um so mehr muß sie sich berufen fühlen, dem allgemeinen Willen gemäß, den sie in sich darstellt, jeden besonderen Willen, der ihr entgegen ist, zu brechen, also auch dessen Entstehung zu verhüten.

Dieser Zwecksetzung gemäß wird der vollkommene Staat die vollkommene Ordnung aller Lebensverhältnisse bedeuten. Er wird das wirtschaftliche, das politische und das geistig-sittliche Leben vollkommen durchdringen und beherrschen. Er wird jedem Individuum, das nicht als Kind oder sonst ihrer selbst nicht mächtige Person von anderen Individuen abhängig ist, seine eingeschränkte Sphäre des Wollens und Handelns zuweisen, die durch eine ihr überlegene (höhere) Sphäre bedingt und also in letzter Linie von ihr selber, der souveränen Person, abhängig ist. Sie behält sich daher vor, die ihr untergebene Menschheit für ihre Zwecke, also für die Zwecke der Regierung einzuteilen und allen anderen Einteilungen, mithin auch allen Verbindungen der individuellen natürlichen Personen, die sie nicht autorisiert hat, durch Verbote zu begegnen. Das Urteil, ob solche Verbindungen ihr nützlich oder schädlich seien, behält sie sich selber vor. — In diesem Sinne wird der vollkommene Staat auch das politische Leben von sich abhängig machen und durch Gesetze,

Verordnungen und Maßregeln diejenigen Parteibildungen verhindern, die er für schädlich oder hinlänglich gefährlich in bezug auf sein eigenes Dasein und seine eigene Wirksamkeit hält.

Folglich muß der so verstandene Staat auch auf die Denkungsart und folglich auf die Handlungsweise der Staatsbürger in den ihnen verbleibenden Bezirken ihrer Freiheit — wie der Erziehung kleiner Kinder — in dem Sinne wirken, den er für notwendig oder doch für hinlänglich nützlich erachtet, um seine eigene Dauer zu sichern, also den unbedingten Gehorsam aller Staatsbürger so wahrscheinlich als möglich zu machen. Er wird daher alle Lehranstalten nach sich richten und nach seinem Bedünken Stoff und Form des öffentlichen Unterrichts bestimmen, auch Anstalten dafür ins Leben rufen und unter seiner beständigen Aufsicht halten; mithin diejenigen Glaubensvorstellungen lehren lassen und sonst befördern, die ihm als günstig für seine Zwecke erscheinen, andre hemmen und unterdrücken, die er für nachteilig hält und solche, die etwa, wenn auch nicht nützlich, so doch erträglich scheinen, dulden.

§ 16. Diese Idee des Staates nimmt lediglich den begrifflichen Wert und die theoretische Bedeutung in Anspruch, als ein Ziel vorgestellt zu werden, dem die wirkliche politische Entwicklung auf vielen Wegen und mit Ueberwindung vieler Widerstände zustrebt.

In Wirklichkeit gibt es von dem hier gedachten Weltstaat — der Weltrepublik — noch kaum den Gedanken, wenngleich eine fragmentarische und föderalistische Anbahnung in Gestalt eines sog. Völkerbundes ins Leben getreten ist — in ein Leben, das dem Leben eines Säuglings zu vergleichen ist, von dem der Arzt Grund hat zu besorgen, daß es an allgemeiner Lebensschwäche oder an einer Verdauungskrankheit bald wieder sterben wird. Die wirklichen Staaten beziehen sich und ihr Machtbereich nicht auf die Menschheit, sondern auf den Teil der Menschheit, der in einem bestimmten, ihrem geographischen Gebiet zusammenlebt und nicht notwendig nur aus Individuen besteht, die ihm als Staatsbürger oder als deren Angehörige zustehen. Auch diese wirklichen

Staaten sind zum großen Teile dadurch unvollkommen, daß sie Staatenbünde oder höchstens Bundesstaaten sind: daß sie also eine föderalistische anstatt einer unitarischen Verfassung haben. Der Zug und die Tendenz der Entwicklung geht aber, wie schon im Dasein des Bundesstaates gegenüber dem Staatenbund sich ausdrückt, zum Einheitsstaate; denn der Bundesstaat ist es in höherem Grade als der Staatenbund. Er entwickelt sich zum Einheitsstaate in dem Maße, als er das Bereich seiner Gesetzgebung und vollends das seiner vollziehenden Gewalt und seiner richterlichen Gewalt erweitert und stärkt: dazu aber wird er um so mehr genötigt, je mehr er als seine Obliegenheit erkennen muß, Streitigkeiten zwischen den ihn konstituierenden mächtigen Verbandspersonen, den Einzel- oder Gliedstaaten zu schlichten, folglich auch ihnen vorzubeugen; noch mehr aber in dem Maße, als eine einheitlich konzentrierte Gewalt nach außen hin erforderlich ist; diese aber ist solange als es außer ihm noch andere, darunter ihm feindliche oder gefährliche Staaten gibt, schlechthin notwendig oder doch in hohem Grade nützlich, um Kriege zu führen, Bündnisse zu schließen, überhaupt, um die auswärtige Gewalt zu fortwährender und starker Geltung zu bringen. Dem dargestellten Begriffe gemäß wären Einzelstaaten nur möglich als Abteilungen oder Regierungsbezirke des Staates. Sie wären einer Gesetzgebung nur fähig, insoweit als der Einheitsstaat ihnen diese delegierend überließe und er würde dies im Verfolge seiner Zwecke nur tun, insoweit als solche untergeordnete Gesetzgebung seine eigene übergeordnete auszulegen geeignet oder wenigstens als sie diese zu hemmen unfähig wäre. —

Der Einheitlichkeit der souveränen Gewalt steht die Doktrin, welche die Teilung der Gewalten vorschreibt, entgegen, wenn sie meint, daß diese Teilung eine völlige Unabhängigkeit der vollziehenden von der gesetzgebenden Gewalt und in Sonderheit der richterlichen Gewalt von der gesetzgebenden bedeuten solle. Vielmehr muß dem Staatsgedanken gemäß ein einheitlicher und in letzter Instanz unbedingt entscheidender Wille vorhanden sein. Dieser kann nur in der gesetzgebenden oder in der richterlichen liegen —

wenn aber in der letzteren, so wird diese eben dadurch zur gesetzgebenden, widerspricht also dem Prinzip jener Doktrin, die ihren Sinn nur dadurch erhält, daß die gesetzgebende Gewalt nach ihrem Belieben sich selber beschränke, u. U. also einem höchsten Gerichte die Befugnis gibt, zu prüfen, ob ein Gesetz mit einem etwanigen allgemeinen oder Grundgesetz, der Verfassung, vereinbar sei oder nicht, sodaß ihm also die Gültigkeit zu- oder abgesprochen werden kann, unter Voraussetzung der Gültigkeit des Grundgesetzes. Diese aber ist selber bedingt durch den Willen des Gesetzgebers; er kann eine Verfassung beschließen, aber folglich auch verändern, mithin auch das Hindernis für die Gültigkeit eines Gesetzes innerhalb der Verfassung beseitigen; demgemäß ist die gesetzgebende Gewalt schlechthin die oberste Gewalt oder der reinste Ausdruck der Souveränität des Staates. Tatsächlich und historisch steht aber auch der Einheitlichkeit des souveränen Willens entgegen, wenn gemäß einer Verfassung — möge sie geschrieben sein oder nicht — die Gesetzgebung nicht durch den entscheidenden Willen einer kollektiven oder natürlichen Person bedingt ist, sondern durch die Uebereinstimmung mehrerer solcher; es sei denn, daß die mehreren wiederum in Form einer beschlußfähigen Körperschaft miteinander verbunden wären. Sonst kann jede mitberechtigte Person durch verweigerte Zustimmung die Gesetzgebung hemmen, also negativ die letzte Entscheidung von sich aus in Anspruch nehmen; und da andrerseits auch derjenige gesetzgebende Faktor, der etwa in der Regel die Gesetze vorbereitet und von sich aus beschließt, diese Tätigkeit unterlassen wird; wenn ihre Wirkung eine solche Hemmung gewärtigen muß, so wohnt ihr nicht die volle Souveränität des Gesetzgebers bei, sondern die Souveränität ist geteilt zwischen den gesetzgebenden Faktoren, wie es im sog. konstitutionellen Staat der Fall ist. Auf Grund des Daseins der Monarchie und des damit gegebenen privatrechtlichen Staates wurde die Verfassung aufgefaßt als ein Vertrag zwischen Herrscher und Volk, als ob die Herrschersouveränität ebenso sich von selbst verstünde wie die Volkssouveränität und als ob es gälte, eine Vermittlung zwischen diesen beiden

an sich gleichberechtigten Elementen herzustellen. In Wirklichkeit ist dieser Gedanke eine Erneuerung des ständischen Staates, der seinem Wesen nach dualistisch und durch dieses Wesen in seiner Wirkungsfähigkeit und Entwicklung gehemmt war. In England ist er förmlich bis heute nicht überwunden worden — materiell ist auch hier die alleinige Volkssouveränität durchgedrungen, wenn auch eine starke Scheu besteht, die letzten Folgerungen daraus zu vollenden. Die Volkssouveränität ist allerdings ein unvollziehbarer Gedanke insofern als sie die Forderung in sich schließt, daß eine gesamte Volksmenge in einer Versammlung zusammenkommen, beraten und beschließen soll. Notgedrungen muß dafür ein konventioneller Ersatz geschaffen werden. Dieser liegt in der stillschweigend oder ausdrücklich bewußt werdenden Einmütigkeit über das Zusammenkommen — auch wenn es auf Grund einer Berufung durch unberufene tatsächliche Inhaber politischer Macht geschieht, einer Nationalversammlung auf Grund allgemeiner Wahlen, deren Voraussetzung die politische Gleichberechtigung aller erwachsenen Individuen wäre. Die Nationalversammlung vertritt alsdann die Volkssouveränität: die Gültigkeit ihrer mit Stimmenmehrheit gefaßten Beschlüsse wird als natürliches, d. h. allgemeines und notwendiges Recht vorgestellt. Sie beschließt die Errichtung des Staates, die auch als Erhaltung und Fortsetzung eines bis dahin bestehenden Staates seiner Materie nach sich darstellen kann. Sie beschließt aber alsdann vor allem über die Staatsform, d. i. über die Ausübung der souveränen Gewalt, wenn sie diese dem Rechte nach als eine unveräußerliche Eigenschaft und Kraft dem Volke vorbehalten will. Wenn dies so gedacht wird, als ob zu jeder Zeit eine neue Nationalversammlung die Staatsform zu verändern staatsrechtlich berechtigt wäre, so würde das heißen, die Revolution in Permanenz erklären: es wäre mit dem Willen, den Staat als dauernde Einrichtung ins Leben zu rufen, unvereinbar. Hier liegt die Differenz zwischen der Staatsbegründung durch Hobbes und der sonst eng an sie angeschlossenen Rousseau's. Hobbes hält es für sinnlos, mit dem erwähnten Vorbehalt einen Staat zu begründen. Ihm ist das Volk nur das eine Mal, nämlich als konstituierende

Versammlung ein beschlußfähiger Körper außerhalb und vor dem Staate — im Staate erhält es sich nur durch den Staat, d. h. durch die Staatsform: der Beschluß über diese ist von Rechts wegen unwiderruflich, die Revolution also rechtswidrig. Rousseau will sie zu einer staatsrechtlichen Institution machen. In diesem Sinne also permanent. Hobbes hat logisch, also naturrechtlich Recht, wenn er leugnet, daß in dieser Gestalt der Staat eingerichtet werden könne. In der Tat haben auch die radikalsten Verfassungen der neuesten Zeit es nicht für angezeigt gehalten, die Berufung einer Nationalversammlung zur Revision der Verfassung in ihr System aufzunehmen. Vielmehr kann die Verfassung im Wege der Gesetzgebung geändert werden (Artikel 76 der Verf. d. D. R. v. 11. 8. 1919), wenn auch der Erlaß eines solchen Gesetzes an erschwerende Bedingungen geknüpft wird. Offen gelassen aber wird als Korrektur dieser wie aller andren Gesetzgebung die Möglichkeit des Referendums oder Volksentscheides.

Der hier dargestellte Begriff des Staates ist ein schlechthin ideeller und soll es sein. Er will andeuten, daß die Entwickelung des Staates, noch von ihrer Vollendung fern, in die Richtung der Allgemeinheit und der Einheit geht oder daß sie wenigstens zweckmäßig so gedeutet wird, als ob sie in diese Richtung ginge: denn es gehört nicht zur Aufgabe der Begriffsbildung, vorauszusagen, was geschehen wird. Die Tatsache der Entwickelung läßt nur insoweit, als sie geschehen ist oder als sie wirklich in sicheren Zeichen beobachtet wird, für den Begriff sich verwerten: darum in erster Linie an der Bildung großer Staaten und in Fortschritten ihrer Verfassung und ihrer Gesetzgebung. In dieser Hinsicht wäre es die Aufgabe darzutun, daß die Vereinheitlichung des souveränen Willens und der souveränen Macht das Ziel gewesen ist und noch ist, dem die Entwickelung zustrebt, wenn auch unter fortwährenden schweren Hemmungen. Das Ziel dieser Entwickelung ist der Weltfriede, wenn sie je sich vollendet; wie sie bisher durch die Herstellung des inneren Friedens bestimmt gewesen ist und wenigstens zu einem überwiegenden Teil sich verwirklicht hat. Also lassen an dem vorgestellten ideellen Begriff die gegenwärtigen

Staaten und ihre Tendenzen sich messen. Der Begriff will nichts sein als die Vollendung des großen Entwurfes, den vor fast 300 Jahren Thomas Hobbes verfaßt hat, ohne an einen Weltstaat oder auch nur an ein Paneuropa zu denken, wie heute daran gedacht wird. Diese Gedanken gehen uns hier nur an, insofern als sie den vorgestellten Begriff zu begründen oder wenigstens zu rechtfertigen scheinen, so unwahrscheinlich oder sogar unmöglich ein wirklicher Universalstaat mit gutem Grunde erscheinen möge. Es wird aber durch den Begriff ausgedrückt, daß die Beschränkung auf ein „Gebiet“ — auf das Territorium — nicht ein wesentliches Merkmal des Staats-Gedankens ist. Das wesentliche Merkmal ist vielmehr der einmütige Wille der gesamten Menschheit insofern als er auf dauernden Frieden gerichtet denkbar ist. Dieser Wille kann auch die in größtem Ausmaß vollzogene Einigung nur als ein Provisorium betrachten, man muß sich daran genügen lassen, die Entstehung von Kriegen unwahrscheinlicher zu machen, d. h. deren Ursachen so sehr als möglich zu dämpfen. Ob wirklich der dauernde Friede nicht nur von Volksgenossen, sondern von Menschen schlechthin als ein unbedingtes Gut zu schätzen sei oder ob er gar die Entwickelung der Kultur schädigen würde, diese Frage geht eine begrifflich soziologische Forschung nicht an; wohl aber die feststellbare Tatsache, daß der Krieg und seine Folgen von den denkenden Menschen als ein ungeheures Uebel immer mehr erkannt wird und erkannt werden muß, je mehr die Erfahrung dieser Uebel sich vermehrt und sich befestigt. Wenn diese Erfahrungen bis jetzt schon gemäß der Voraussage und Forderung Immanuel Kants und anderer Denker zur Gestaltung eines sogenannten Völkerbundes geführt haben, so sind dadurch, und durch alle Bestrebungen und Einrichtungen des Völkerrechts, von welchen Einrichtungen die des internationalen Schiedsgerichtes bisher die wichtigste ist, freilich nur schattenhafte Umrisse dessen vorhanden, was werden könnte, wenn die Vernunft wirklich die Oberhand gewönne über die Tendenzen der Verneinung, der Zerstörung und Vernichtung, der Eroberung, der Rache, die alle vor dem Forum der Vernunft und ihrer Ethik nicht

bestehen, während als einzige Rechtfertigung des Krieges nur die Abwehr solcher unmittelbaren Ursachen übrig bleibt, also die gerechte Verteidigung der eigenen Freiheit und des eigenen Daseins, die als Notwehr auch innerhalb eines empirischen Staates keiner Anklage und Bestrafung ausgesetzt ist. —

Tatsächlich wird man die Tendenz zur Einheit und zur Vollendung der souveränen Gewalt in der Entwickelung aller bedeutenden Staaten wahrnehmen: 1. durch die Anwendung des Namens Staat und die Feststellung des Begriffes Staat, wo bisher etwa nur die Persönlichkeit eines Königs oder anderen Monarchen hergebracht und üblich war, um den in Gericht und Gesetz sich kundgebenden Willen zu bezeichnen. Tocqueville weist darauf hin, daß im Gesetzbuch Friedrichs des Großen, wie er das Preußische Landrecht nennt, nicht von irgend einem besonderen Rechte die Rede sei, das von dem des Staates verschieden wäre. „Das Wort Staat ist bereits der einzige Ausdruck, dessen man sich bedient, um die königliche Gewalt zu bezeichnen.“ 2. dadurch, daß die ständischen Rechte und Formen, die zunächst neben denen des Monarchen standen und einen Dualismus des Staates begründeten, abgestreift werden. Man hat teilweise versucht, sie wieder herzustellen um der unbeschränkten Monarchie gegenüber eine beschränkte oder konstitutionelle Form des Staates zu begründen, und dies hat im 19. Jahrhundert lange als ein Ideal gegolten. Es war eine unlogische und dadurch trügerische Form. Ob nun dadurch die Ansprüche des Adels und der Kirche, an der Regierung teilzunehmen, befriedigt werden sollten, oder ob mit dem Begriffe der Repräsentation d. h. der einheitlichen Vertretung des Volkes Ernst gemacht wurde; ob jene ständische und diese rationale Vertretung miteinander verbunden wurden, ob die eine oder die andere ein Uebergewicht hatte; ob die Kammern überhaupt oder die Monarchie das Uebergewicht hatte — immer war der dualistische Charakter, obschon im Wesen des Staates und der Gesetzgebung ausgelöscht, doch in der Form, die der Souveränität gegeben war, erhalten geblieben. Die Entwickelung zur reinen Demokratie war freilich nicht allein

möglich, sondern auch die zum monarchischen Absolutismus, wenngleich dieser nur in einem einzigen kleinen Staate zur wirklichen Verfassung geworden war, während sonst die Geltung einer ständischen Verfassung erhalten blieb und nur vermöge der Willkür, die der Krone gegönnt wurde oder die sie sich herausnahm, die Berufung der Stände unterblieb. Eine Rückkehr zum fürstlichen Absolutismus, ob dieser wie immer sich nennende Fürst auf seine Legitimität d. h. ein Erbrecht oder auf den vermeintlichen Willen des Volkes sich berief, war und ist immer möglich, sie läge aber nicht im normalen Gange der Entwickelung, sondern dieser führt logisch zur Demokratie, wenn auch nicht notwendig, und vielleicht nur provisorisch, zur parlamentarischen Demokratie, die in Wirklichkeit ihre Herkunft von der ständischen Mitregierung nicht verleugnen kann. 3. also durch die Ablegung des monarchischen Gewandes, das die Blößen des Staates deckte, daher den vollen Verzicht auf irgendwelche religiös-theologische Heiligung der Staatsgewalt und ihre ausschließliche Fundierung auf das Gebot der Vernunft als ihre Rechtfertigung. 4. durch die Ueberwindung des Föderalismus, der aus historischen Ursachen und zum Teil in Verbindung mit den ständischen Voraussetzungen des Staates manchen Staaten ihre Gestalt verliehen hat. Das unitarische Element ist allein dem Staate angemessen, wieviele Autonomie auch er aus praktischen Gründen in Justiz und Verwaltung seinen Gliedern gönnen und zu überlassen Grund haben möge. Der Kampf zwischen diesen Prinzipien ist noch von der Entscheidung und dem Ende fern. 5. Durch das Gebot der Oekonomie, das anstelle der vielen und kostspieligen Apparate, die gleichartigen Funktionen dienen, eine einzige zentrale Stelle setzt, worin die gesamte Kraft der Gesetzgebung und Regierung sich vereint. 6. durch die wachsende Bedeutung einer einzigen Hauptstadt als des Sitzes solcher zentralen Regierung, wenngleich diese vieler untergeordneter Stellen und Plätze bedarf, die ihren Willen auszuführen berufen sind, obschon sie daneben eine Sphäre eigener und selbständiger Willensbildung behalten mögen. 7. durch die Notwendigkeit des Sieges über konkurrierende oder sogar den

Staat zu hemmen, ja zu vernichten beflissene Vereine, von denen bis ins 19. Jahrhundert die Kirche die mächtigste und zugleich, solange sie im Glauben des Volkes wurzelte, die am meisten berechtigte, ja berufene gewesen ist, in jüngster Zeit aber die wirtschaftlichen Verbände und alle Elemente der gesellschaftlichen Macht, die als Kapital das soziale Leben beherrschen und den Staat nicht nur bedrängen und zu lenken trachten, sondern am liebsten auch ihm seine Form wie seine Aufgaben vorschreiben wollen und den größeren Teil der Staatsbürger im eigenen Interesse zu unterdrücken trachten. Diese Mächte werden um so gefährlicher 1. je mehr sie in Form geheimer Gesellschaften oder Bünde den Boden des Staates unterwühlen wie es oft geschehen ist, 2. je mehr sie auf dem Grunde solcher geheimer Gesellschaften sich die Gestalt einer formal legitimen Partei zu geben in der Lage sind und von weniger offenbaren Tendenzen anderer Parteien unterstützt werden.

Das Verhältnis zwischen Staat und Recht, sofern es durch ihre Begriffe bedingt ist und sich mannigfach, aber auch mit einer deutlich ausgeprägten Tendenz verwirklicht, wird erst in dem Abschnitt dieser Schrift, der die Theorie der sozialen Normen behandeln soll, zur Erörterung gelangen.

§ 17. Ich verstehe als Normalbegriff der Kirche die Idee eines allgemein-menschlichen — humanen — Bundes geistig-moralischen Wesens, der also die allgemeine Bestimmung hat, den Geist des Wahren, des Guten und des Schönen zu pflegen und zu befördern, also vermöge seiner Organisation und Verfassung die gesamten Persönlichkeiten der ihm angehörigen, insbesondere der zu erziehenden Menschen, geistig und sittlich zu heben und zu pflegen. Die Kirche in diesem Sinne kann und will, nicht durch Regierung, nicht durch Zwang, nicht durch rechtliche und drohende Gebote oder Verbote, sondern durch Lehre und Unterweisung, durch Rat und Anleitung, Ermahnung und Warnung, Lob und Tadel, Ehre und Schande, also auch durch Auszeichnung und Ausschließung, autoritativ sich geltend machen. Sie muß als Körperschaft ihren einheitlichen und dauernden Willen, und durch ihre Mandatare oder Beamte dessen Anwendung auf

gegebene mögliche und wirkliche Fälle erklären und durchzusetzen versuchen. Sie bedarf dafür eines Organes als Willensträgers, der ihrer Verfassung gemäß dazu berufen, allgemeiner Anerkennung teilhaftig ist. Und zwar muß er, um einheitlich und im gleichen Geiste zu wollen und zu wirken, gegliedert d. h. geordnet sein, und bedarf einer Spitze oder eines Hauptes in einer natürlichen oder — wie es zweckmäßiger erscheinen mag, angesichts der Fehler menschlicher Natur — einer so sehr als möglich gleich einer natürlichen willens- und handlungsfähigen kollektiven also künstlichen Person, z. B. einer dreifaltigen.

Eine notwendige Folgerung aus diesem Begriff und Gedanken ist, daß alle Erziehungs-, Unterrichts- und Bildungsanstalten, alle Heil- und Pflegestätten, alle Stellen der Beratung und des moralischen Einflusses, zur Kirche gehören und ihrer Anordnung, zum mindesten ihrer Aufsicht untergeben sind, daß ihr eine Beurteilung (Zensur) der sittlichen Zustände und Vorgänge, auch des Verhaltens einzelner Personen oder Individuen, zugestanden werde, sofern dies Verhalten eine öffentliche soziale Bedeutung hat und doch nicht einer Normierung durch das ordnend entscheidende Gesetz unterliegt. Hierauf wird die Betrachtung und Unterscheidung der sozialen Normen, rechtlicher und sittlicher, zurückkommen müssen.

§ 18. In mannigfachen Gestaltungen hat von altersher der Priesterstand eine Körperschaft dargestellt, die den Keim des Gedankens der Kirche in sich enthielt. Er glaubt von sich und das Volk glaubt von ihm, daß er in einem besonderen Verhältnisse zu den übernatürlichen, menschenähnlichen Wesen, den Göttern stehe, das ihn berechtige und verpflichte, zwischen diesen Wesen und dem sie anbetenden Volke zu vermitteln. Insbesondere liegt es den Priestern ob, die Verehrung der Götter in den überlieferten und ihnen wohlgefälligen Formen zu leiten, namentlich also ihnen Opfer darzubringen und dadurch ihre Gunst für das Volk zu bewirken, ihre Unzufriedenheit und ihren Zorn abzuwenden und zu versöhnen. Es ist natürlich, daß der Priester in seinem Beruf unterwiesen werden muß und daß die Taug-

lichkeit für diesen Beruf an bestimmte den vorgestellten Wesen gefällige Eigenschaften geknüpft wird. Es knüpft sich der Glaube daran, daß zu diesen Eigenschaften selber übernatürliche Eigenschaften und eine besondere heilige Begabung ihm gehöre, wie sie zur Erkenntnis der Götter und zum Verkehr mit diesen befähige. Da aber in der Regel außer den freundlichen und gnädigen übersinnlichen Mächten, die freilich auch zürnen und ihren Unwillen schrecklich geltend machen können, feindliche Dämonen und Teufel angenommen werden, so gehört zu den ursprünglichen Aufgaben des Priesters auch zu diesen ungnädigen Mächten ein Verhältnis, d. h. eine Macht über sie zu gewinnen, die Macht des Zaubers. Alle verschiedenen Arten der priesterlichen Praxis entwickeln aus sich eine Theorie. Der Priester wird dadurch ein Kennender, ein Wissender, ein Gelehrter. Seine Aufgabe erweitert sich dahin, sein Wissen wie seine Kunst zu erhalten und zu pflegen, er wird dadurch zum Lehrer; zunächst seiner Lehrlinge, der Adepten — ein gewisser Teil muß aber auch den Laien mitgeteilt werden, schon um den Glauben an die übernatürlichen Kräfte der Priester zu erhalten und fortzupflanzen und ein Stück der Ehrfurcht vor den Göttern auf die Vermittler, die Dolmetscher der göttlichen Kundgebungen zu übertragen.

Die christliche Religion, ein Erzeugnis des schon mit der griechischen Philosophie in Berührung getretenen Spätjudentums, ist als solche im Widerspruch und Gegensatz gegen die bisherigen urwüchsigeren Religionen entstanden. Sie kennt in ihren Anfängen kein Priestertum und keine organisierte Zauberei, wenn auch von ihrem Stifter geglaubt wurde, daß er der Zauberei mächtig gewesen sei, bald auch, daß er sich selber kraft seines hohepriesterlichen Amtes dem israelitischen Gotte dargebracht habe. Die Gemeinde versammelte sich zur Pflege seines Andenkens und der Ueberzeugung, daß er als Toter auferstanden und dann wieder in den „Himmel“ emporgestiegen sei, aber doch geistig und unsichtbar unter ihnen weile; sie erwartete seine Wiederkunft und das Ende der „Welt“. Innerhalb ihrer gewinnen naturgemäß die älteren Glieder, die Presbyter in der griechischen

Sprache, Ansehen und Autorität als Erfahrene und Wissende. Aus dieser Verfassung, die noch kaum eine solche ist, entwickelt sich das Amt des Bischofs als des Aufsehers, der über Sitte und Lehre zu wachen hat: seine Würde wird bald dadurch erhöht und bekräftigt, daß sich der Glaube ausbildet, er habe sie als eine übernatürliche Kraft empfangen und zwar ursprünglich von den Aposteln selber, denen sie wiederum durch den göttlichen Stifter verliehen worden sei, sodaß sie durch den Akt der Handauflegung weitergegeben, einer beständigen Erneuerung fähig und sicher sei. Diese Episkopalverfassung ist die Wirbelsäule des katholischen Kirchentums geworden. Darin stellt der Gesamtepiskopat vermöge seines Organs, des Konziliums der Bischöfe, die kirchliche Vollgewalt dar, die als solche den Anspruch erhebt, selber übernatürlich zu sein, die Bischöfe selber „von göttlichem Rechte“. Diese aristokratische Verfassung hat aber frühzeitig eine monarchische Spitze erhalten, den päpstlichen Primat der kirchlichen Gerichtsbarkeit, also die letzte Entscheidung in allen strittigen Sachen. Daraus ist zuletzt auch, nach langem Widerspruch des Episkopats, die unfehlbare Lehrgewalt geworden, wie sie noch heute als gültig von der gesamten römisch-katholischen Kirche mit geringen Ausnahmen anerkannt wird.

§ 19. Diese Kirche will, und entspricht dadurch dem aufgestellten Normalbegriff, schlechthin allgemein sein. Sie schließt keinen Menschen von sich aus, jedes Kind und jeder erwachsene Mensch kann durch eine Zeremonie, von der geglaubt und gelehrt wird, daß sie eine Verbindung mit göttlichen Gnadengaben herstelle, in sie aufgenommen werden und bleibt als solcher im Leben und im Tode ihrer Macht untergeben. Die Kirche erwartet demnach, daß sie vor dem jüngsten Tage über die ganze Menschheit ausgebreitet sein werde. Sie behauptet den Inhalt ihres christlichen Glaubens als schlechthin gültige Wahrheit auch im wissenschaftlichen Sinne, weil sie unter Voraussetzung des beweisbaren Glaubens an einen Gott auf der historisch beweisbaren Tatsache der Offenbarung dieses Gottes begründet sei. Sie hält sich daher für befähigt und berufen, allen Menschen diese Wahrheiten mitzuteilen und

sie dadurch zu ihrer Erlösung, zum Heile zu leiten, sodaß innerhalb ihrer alles Heil, außerhalb ihrer kein Heil gefunden werden könne. Diesem Heil aber, dieser Heilheit und Gesundheit seiner Seele, alle seine Aufmerksamkeit und Sorge zu widmen, ist das eigenste Lebensinteresse jedes Menschen, um eben diese seine Seele vor ewigen Qualen oder der ewigen Vernichtung zu retten, mithin — so wurde durch viele Jahrhunderte gelehrt — sei es zum eigenen Besten des Menschen, wenn man ihn nötige, in die Kirche einzutreten, d. h. das Sakrament der Taufe zu empfangen zwinge.

Der Anspruch der Kirche, für das ewige Heil ihrer Angehörigen Sorge zu tragen, schließt notwendiger Weise den Anspruch in sich ein, über ihr zeitliches Betragen zu richten, mithin auch die irdischen Richter selber und alle Gewalthaber vor ihr Forum zu ziehen, wenn sie Glieder der Kirche sind. Wenn sie es nicht sind, so muß sie um so mehr sich berufen fühlen, da Einspruch zu erheben und nach ihren Kräften einzugreifen, wo die weltliche Gewalt den Absichten der Kirche, also dem Seelenheil der Gläubigen zuwiderhandelt: wenn sie also Gehorsam verlangt für Befehle und Normen, die der Kirche als verderblich — sei es für die Untertanen selber, sei es für die Kirche und ihr segensreiches Walten — erscheinen. Vollends, wenn der Staat selber als seine Aufgabe erkannt hat, und behauptet, für die Wohlfahrt, daher auch für die geistige und sittliche Bildung seiner Untertanen oder Bürger Sorge zu tragen, also das Schulwesen in den Bereich seiner Tätigkeit zieht, so entstehen notwendige Kollisionen der weltlichen und der geistlichen Gewalt, des Staates (wenn jene so benannt wird) und der Kirche. Diese Zwiespalte mußten um so mehr zutage treten, je mehr die Kirche ihren katholischen, also internationalen Charakter geltend machte, folglich für ihr Haupt als den heiligen Vater die vollkommene Unabhängigkeit von jeder anderen Macht und sogar, um dies zur vollen Geltung zu bringen, eine selbständige weltliche Herrschaft verlangt und durchgesetzt hatte; woraus folgt, daß die Hierarchie, der Verwaltungsstab der Kirche: Bischöfe und niedere Geistlich-

keit, in erster Linie diesem geistlichen Herrscher zu gehorchen verpflichtet ist und nur innerhalb der Grenzen, die von der Kirche gesteckt werden, die weltliche Gewalt irgendwelchen Gehorsam in Anspruch nehmen kann. Schwer umstritten war bekanntlich dies System schon, als noch Reich und Kirche nach dem Umfange ihrer Gewalt in der Idee zusammenfielen: die beiden Schwerter der Christenheit, das des Kaisers und das des Papstes. Drei Arten des Verhältnisses zwischen diesen beiden Schwertern waren denkbar und wurden in Worten und Taten zur Geltung gebracht; ihre Gedanken überleben wirksam bis heute — 1. die Superiorität der geistlichen, 2. die Superiorität der weltlichen Gewalt und 3. das Nebeneinanderwirken beider je in ihrer eigenen Sphäre. Dies letzte Verhältnis ist naturgemäß das schwierigste, indem es zur Voraussetzung hat den beiderseitigen guten Willen und die Fähigkeit, sich innerhalb der Grenzen zu halten, die durch das Wesen der einen wie der andren Sphäre bedingt sind und die etwa durch Verträge förmlich gezogen werden mögen: der Gedanke des Konkordats: wozu aber noch dessen übereinstimmende Auslegung hinzukommen muß. In Wirklichkeit bedeutet das Konkordat die Einräumung einer bedeutenden Selbständigkeit und unabhängigen Rechtssphäre, wird daher am wahrscheinlichsten, solange als der Staat mit einer großen Mehrheit von katholisch-gläubigen Untertanen rechnet, die er dem kirchlichen Einfluß nicht ohne schwere Konflikte entziehen kann — deren Schäden auf ihn selber zurückfallen. Mit der Entwicklung des Staates, die um so leichter sich vollzieht, je mehr sie an die Bedingungen einer gemeinsamen Nationalität, daher insbesondere der Sprache und des übrigen geistigen Lebens sich bindet, verbindet sich notwendig die Tendenz, die Kirche wie alle Korporationen von sich abhängig zu machen und innerhalb dieser Tendenz sind wieder verschiedene Systeme möglich. Sie wird in hohem Grade erleichtert dadurch, daß die Katholizität der Kirche verleugnet oder auf eine rein geistige Bedeutung eingeschränkt wird, mithin die selbständige Autorität des Oberhauptes bestritten und abgeworfen wird. Dies ist der Kern des protestantischen

Schisma, das den vom römischen Reich her vererbten, schon durch die morgenländische Kirche verleugneten Ansprüchen Roms, die gesamte Christenheit von sich abhängig zu erhalten, ebenso ein Ende macht, wie ungefähr gleichzeitig das heilige römische Reich germanischer Nation, den letzten Titel seines Anspruches auch für die außerdeutschen erstarkenden Nationalstaaten Geltung zu haben, aufzugeben sich genötigt sah. In England hat sich in einer besonders merkwürdigen Weise dieser Prozeß einer nationalen Kirchenbildung vollzogen. Die englische Kirche will nach wie vor die katholische Kirche sein. Ihre Bischöfe leiten gleich den römischen ihre Autorität von den Aposteln, also mittelbar von Jesus Christus ab. Aber anstatt des Papstes ist der König ihr oberster Bischof und die anglikanische Kirche ist wesentlich ein Werkzeug des englischen Staates, später des britischen, in der Gestalt geworden, die er als kommerzielle Macht, basiert auf das große Grundeigentum einer Oligarchie, die sich durch den Welthandel bereicherte, gewonnen hat. Die Kirche wurde der linke Arm dieser Oligarchie, der sie auch als finanzielle Stütze dient. Gleich der römischen behauptet sie ihre Autorität für alle Getauften innerhalb ihres Bereiches. Tatsächlich stehen aber eine Menge von Dissidenten, die um so mehr zunimmt, je mehr sich der Herrschaftscharakter der Kirche herausstellt, außerhalb ihrer: sie wollen als freie Kirchen anerkannt werden und nehmen zunächst je für ihre Anhänger, mittelbar aber auch für das gesamte moralische Dasein der Nation eine Autorität in Anspruch, die der Autorität der Kirche Eintrag tut. Voll ausgebildet tritt dies System des freien Wettbewerbes von Kirchen und Sekten in den Vereinigten Staaten von Amerika und neuerdings in Frankreich zutage, jedoch so, daß in Amerika der Protestantismus, wenn auch mannigfachster Denominationen, in Frankreich die römische Kirche auch als einzelner freier Verein das Uebergewicht behält.

Die Entwicklung ist nicht abgeschlossen. Wenn wir aber ihre Linien verfolgen, so wird eine darin liegende Tendenz unverkennbar. Seine große klassische Gestaltung hat das System des christlichen Glaubens in der römisch-katholischen

Kirche. Das System selber und dieser höchste Ausdruck des Systems als Institution des sozialen Lebens, die jahrhundertelang den politischen Institutionen überlegen gewesen ist — beide zeigen seit dem Beginne der sog. Neuzeit eine zunehmende Verminderung und Schwächung. Die Voraussetzung des christlichen Glaubens und die Macht der Kirche sind gleichzeitig in einen Verfall geraten, der ungeachtet vieler bedeutsamer Erneuerungen und Stärkungen unaufhaltsam ist. Gesellschaft, Staat und Wissenschaft sind ihnen über den Kopf gewachsen. Die protestantischen Kirchenbildungen und Sekten haben sich teils in und mit diesen ihnen zunächst noch mehr oder minder freundlichen Mächten entwickelt, teils sind sie unfähig, ihnen Widerstand zu leisten. Für den endlichen Kampf der Entscheidung kommt nur die römische Kirche ernstlich in Frage. Sie ist in einem hohen Grade der Anpassung fähig, sofern ihre Dogmatik unangetastet bleibt. Diese Dogmatik aber unterliegt nicht mehr der Deutung und Abänderung durch den schwerfälligen Apparat des Konziles, sondern ausschließlich der freien Entscheidung des heiligen Stuhles, d. h. einer einzelnen physischen Person. Eine allmähliche Umgestaltung des Inhaltes der Lehre, vielleicht bei beharrenden Formen, ist dadurch der Möglichkeit nach angebahnt worden. Der kirchlich gesinnte Beobachter wird ohne Zweifel mit starken Gründen die Ansicht geltend machen, es sei unmöglich, daß jemals, wäre es auch im Laufe von Jahrtausenden, aus dem Konklave der Kardinäle ein Papst hervorgehe, der nicht strenge an der überlieferten geheiligten Lehre festhalten würde. Indessen es bedarf nicht der Jahrtausende, um das unmöglich scheinende wirklich werden zu machen. Schon das 18. Jahrhundert wies eine bedeutende Zermürbung des Katholizismus in seinen Verhältnissen zu den Staaten wie zur Philosophie und Wissenschaft auf. Die Reaktion dagegen ist sehr tief und stark gewesen, aber sie ist nicht definitiv. Noch ist der Modernismus und Reformkatholizismus niedergehalten, ja unterdrückt worden. Ob dies nach 100 Jahren noch möglich sein wird, muß als sehr zweifelhaft erscheinen. Die wirksamste, wenn auch nicht immer sichtbare Beherrschung der Kirche wird der Gesellschaft

Jesu zugeschrieben. Diese hat sich in der Gegenreformation, wie in der Restauration des vorigen Jahrhunderts bewährt. Der Orden repräsentiert die Weltklugkeit. Er nimmt den gesamten *globus intellectualis* in sich auf, soweit dieser für die überlieferte Dogmatik verdaulich ist. Er wird vielleicht sich als fähig erweisen, diese Dogmatik umzuformen, wenn es gelten wird, den wahren Sinn der Kirche als einer moralischen Heilsanstalt zu retten oder wieder herzustellen, die ihrem Wesen nach von überlebten Vorstellungen der Welt und des natürlichen Geschehens wie von dem kindlichen Glauben an Wunder innerhalb und außerhalb der hinlänglich wunderbaren aber in sich notwendigen und gesetzmäßigen Natur frei sein und frei sich entwickeln muß.

§ 20. Der Sinn des religiösen Verbandes ist gemeinschaftlich, indem er teils an gemeinschaftliche Verhältnisse, Samtschaften und Körperschaften anknüpft, teils für seine Aufgabe hält, solche zu beschützen, zu veredeln und vor Verfall zu bewahren — aus welcher Aufgabe unvermeidlich eine gewisse Tendenz sie zu beherrschen erwachsen muß. Die Kirche aber hat in der großen Gestaltung ihrer Hierarchie, die historisch betrachtet aus den Ordnungen des Römischen Reiches hervorgegangen ist, und als Anstalt, deren Wesen durch den Klerus als einen schlechthin den Laien überlegenen, als göttlich geweiht vorgestellten Stand bezeichnet wird, zugleich einen gesellschaftlichen Charakter. Ihr gegenüber und gegen sie erhält und empört sich die Christengemeinde als eine reine und entschiedene gemeinschaftliche Wesenheit; auch nachdem sie zur Anstaltskirche, die dem Staate untertan und dienstbar geworden ist, sich verflacht und ihre echten Merkmale eingebüßt hat. So sind heute noch diese Reste des Urchristentums, zum großen Teil zwar verkümmerte Reste, für die soziologische Betrachtung höchst merkwürdig als religiöse Vereine, die keinen Anstaltscharakter haben. Sie sind als solche gleichartig und bewegen sich auf dem gleichen Rechtsboden wie irgendwelche anderen Vereine zu geistigen und moralischen Zwecken. Ihrer Form nach sind diese Vereine ebenso wie die außerkirchlichen religiösen Vereine gesellschaftlich. Die religiösen Vereine sind aber dadurch vorbildlich,

daß sie gleichwohl den Willen ausprägen, in dieser Form einen gemeinschaftlichen Inhalt zu pflegen. Auf diesem Grunde kann daher auch ein freies Vereinswesen neue ethische Verbände neben und im Laufe der Zeit über die Religionsgesellschaften erheben und ausbilden, indem sie sich zum Ziele setzen, anstatt wie Religionen durch Gebete und Zeremonien und angeblich heilige Autoritäten, durch wissenschaftliche Lehren namentlich solche der Hygiene und der Sittenlehre, nachhaltiger und unerschütterlicher das zu lehren, was den Menschen zu ihrem wahren Wohle dient: einen vernünftigen Egoismus wie einen von dem Gefühle und der Schätzung des gemeinschaftlichen Lebens, insonderheit des Familienlebens, getragenen Altruismus.

11128494

11128494

Drittes Buch

Soziale Werte

11128494

Erstes Kapitel.

Oekonomische Werte.

§ 21. Als Werte verstehen wir reale oder ideale Gegenstände, sofern sie von Menschen „bejaht“, d. h. geschätzt, gutgeheißen, geliebt, bewundert, verehrt oder mit anderen Ausdrücken der Liebe, Zuneigung und Freude angeschaut oder gedacht werden. Es sind Erlebnisse des individuellen Seelenlebens, die in diesen Wertschätzungen enthalten sind. Aber viele Werte sind für viele Menschen gemeinsam, z. B. Gegenstände der Natur oder der Kunst, an deren Schätzung Menschen aller Art und Herkunft, aller Länder und Zonen teilnehmen, ohne daß sie sonst irgendwelche Beziehungen oder Verhältnisse zueinander haben, ohne daß sie einander auch nur kennen oder voneinander wissen. — Soziale Werte setzen schon das Dasein einer sozialen „Wesenheit“ voraus, d. h. zum mindesten eines zwischen zweien oder mehreren, in ihren eigenen Vorstellungen und Gedanken vorhandenen Verhältnisses, dem ein ihnen gemeinsamer Wert irgendwie zugehört. Als Subjekte — wir können auch sagen: als Glieder — eines solchen Verhältnisses sind sie dann einig in der Bejahung dieses Gegenstandes, sei es daß sie ihn erstreben, wünschen, begehren, also ihn gemeinsam haben wollen; oder daß sie ihn haben, besitzen und ihn zu behalten, also auch gegen die Macht oder das feindselige Begehren anderer, sei es äußerer Naturgewalten, Tiere oder Menschen, zu schützen und zu verteidigen gesonnen sind. Die sozialen Werte sind teils ökonomische, teils politische, teils geistig-moralische. Diese Arten sind aber innerlich verwandt und gehen ineinander über. Für die Erörterung stellen wir die ökonomischen Werte voran, weil sie zugleich die allgemeinsten sind. —

Das gemeinsame Begehren, Wünschen und Habenwollen einer Sache kann ebensowohl in feindseligen wie in sozialen Gefühlen — in gegenseitiger Verneinung wie in gegenseitiger Bejahung beruhen. Der französische König Franz I. soll witzig gesagt haben: *mon frère Charles* (Karl V.) *et moi nous sommes tout d'accord; car nous voulons tous les deux la même chose: Milan* [= der Kaiser Karl V. und ich, wir sind uns ganz einig: denn wir wollen beide dieselbe Sache: Mailand]. — So ist es in den mannigfachsten Erscheinungen des Sozialen Lebens, daß eben das Streben nach denselben oder gleichen Werten die Menschen entzweit und Ursache mannigfacher, zuweilen tödlicher Feindschaften wird: sei es als Eifersucht und Neid, einseitig oder gegenseitig, in dem Sinne des Wettbewerbs, daß einer dem andern den Besitz eines Gegenstandes nicht gönnt und ihn auszustechen, ihm zuvorzukommen, ihn zu schlagen hofft; oder daß einer dem andern einen Wertgegenstand, den dieser hat, wegnehmen, stehlen, rauben will; oder daß bei einer Teilung, wo es gilt, daß mehrere sei es unter sich einen Gegenstand in Stücken verteilen, oder daß solche unter ihnen verteilt werden zu gleichen oder verschiedenen Teilen — da entsteht die Zwietracht leicht, weil einer oder mehrere oder alle mehr, oder was ihnen besser dünkt, haben wollen, als die anderen, und unzufrieden sind mit dem, was ihnen zugefallen ist, also zornig und böse oft zugleich mit dem Gefühl und der — sei es wahren oder irrigen — Meinung, daß die Verteilung ungerecht, daß also ihnen Unrecht getan sei. Die Anwendung ist offenbar und naheliegend auf materielle oder ökonomische Werte, deren Genuß seiner Natur nach individuell und ausschließend oder, wie man mit dem lateinischen Worte sagt, Privatgenuß ist. So gibt es zwar vielfach gemeinsames Essen und Trinken, und es ist eine beliebte Art des Zusammenlebens, so daß die Römer das Gastmahl eben ein Zusammenleben nannten. Aber Speisen und Getränke genießen, sich schmecken lassen und sich ihrer erfreuen, kann nur jeder für sich allein. Die Zwietracht wird in diesem Falle nicht oft unter Menschen, außer bei Kindern, aus dem eigenwilligen Mehr-haben-wollen entstehen; und doch hat man den

„Futtertrog“ bildlich als Ausdruck eines Wertgegenstandes dargestellt, um den die Menschen begierig sich drängen, sich zanken, und wobei einer dem anderen das Brot — eben das Futter — aus dem Munde zu reißen beflissen ist.

Schon im Kinderleben beobachten wir leicht den Gegensatz zwischen dem friedlichen Besitz und Genuß gemeinsamer Werte und dem Für-sich-allein-haben-wollen oder Mehr-haben-wollen, das so oft Ursache des Streites und Geschreis wird. Hier pflegt die überlegene Macht und Autorität der Mutter, des Vaters oder sonst einer erwachsenen Person, die von den Kindern geachtet und gefürchtet wird, den Streit zu entscheiden und zu schlichten, wenn auch oft nur für eine kurze Weile. Im Leben der erwachsenen Menschen ist es nicht wesentlich anders.

§ 22. Wir finden überall, wo ein dauerndes Zusammenleben beobachtet wird, den Begriff des „Eigentums“ ausgebildet, als dessen, was tatsächlich oder von Rechts wegen einem oder mehreren Menschen „gehört“. Von Rechts wegen, d. h. gemäß einem sozialen Wollen, das im normalen Falle alle als gültig anerkennen und das die hinlängliche Macht hat, sich durchzusetzen, also Streit zu entscheiden. Es gibt immer und überall, sowohl individuelles oder Privateigentum, als kollektives oder Samteigentum an Gegenständen, die als individuelle oder als soziale Werte geschätzt werden. Hier ist nun die große Frage — ein wichtiges soziologisches Problem —: was ist das frühere, Privateigentum oder Samteigentum? „Früher“, d. i. einerseits zeitlich zu verstehen, andererseits logisch zu verstehen. Es kann etwas zeitlich später, aber logisch, d. h. seinem gedachten Wesen nach, früher sein, und daher ist es ein alter Streit: was ist früher, das Ei oder die Henne? Jede Henne, weiß man, ist aus einem Ei hervorgegangen, und doch ist dem Wesen, oder wie man sagt, der Idee nach, die Henne ohne Zweifel früher als das Ei; auch „historisch“ jedenfalls früher als das Ei, das von ihr gelegt wird.

So betrachte ich auch in bezug auf das Eigentum die beiden Fälle als logisch möglich: den einen, daß das Samteigentum als das frühere betrachtet wird, und das Privateigentum als das daraus hervorgehende. Und den

entgegengesetzten Fall, daß das Privateigentum als natürlich und ursprünglich gedacht wird, und alles Samteigentum nur dadurch entstehend, daß mehrere ihre Teile beitragen zu einem gemeinsamen Gut, das sie dann als gemeinsames Eigentum betrachten und denken. Das eine wie das andere ist logisch möglich; das bedeutet zugleich, daß es rechtlich möglich ist — wenn als Recht eben das verstanden wird, was durch ein soziales Wollen feststeht und stark genug ist, sich zu behaupten und durchzusetzen: diejenige Gestaltung der sozialen Norm, die ein weites Bereich in einem sozialen oder Zusammen-Leben für sich hat, durch die allgemeine oder doch mit hinlänglichem Uebergewicht anerkannte Geltung des Richters als Streitentscheiders; eine Geltung, die sich am deutlichsten als ungehemmte Ausführung der Vollziehung des in der Entscheidung enthaltenen Willens kundtut.

Das verschiedene Verhältnis zwischen Samteigentum und Privateigentum setzt ein verschiedenes Verhältnis der Personen zueinander und zu ihrer eigenen Gesamtheit oder Verbindung voraus. Die Menschen können ihre Zusammengehörigkeit und also ihren Bund, etwa also auch ihr Gemeinwesen oder ihren Staat fühlen und anschauen als etwas Wirkliches und Notwendiges, als einen Leib, dessen Glieder sie selber sind. Das bedeutet, daß sie selber ihn als solchen wollen und bejahen: dies wiederum wird am leichtesten in ihr Denken eingehen, wenn und sofern sie sich selber als wesentlich zusammengehörig fühlen und denken, wie es der Fall ist, wenn sie etwa einander als Brüder vorstellen und benennen. In der Tat ist es die Verwandschaft durch gemeinsame Abstammung, die am ehesten solche Gefühle und Gedanken wachsen und gedeihen läßt. Da ist dann eine gemeinsame Habe, was wie eine ungeteilte Erbmasse als ein natürliches Samteigentum erscheint, aus dem alsdann bei etwaniger Teilung das Privateigentum der Brüder und Schwestern sich herleitet. Aber auch bei vollständiger Teilung bleibt von der Idee des Gesamteigentums solange und soweit etwas erhalten, als ein Bewußtsein und Wollen der Zusammengehörigkeit und Brüderlichkeit sich erhält. Ein solches Gefühl kann aber auch entstehen aus anderen Ursachen: nicht nur aus dem

Zusammenwesen, (wie ich mit einem grammatischen Tätigkeitswort das als Wille sich gestaltende Gefühl der Zusammengehörigkeit durch Blutsverwandschaft benenne). Es kann auch entstehen aus dem regelmäßig durch ein Zusammenwesen bedingtes und daraus hervorgehendes, aber auch davon mehr oder minder sich ablösendes Zusammenwohnen und Zusammenwirken. So gestaltet sich das, was ich Gemeinschaft der Menschen nenne, auch aus der Nachbarschaft als dem allgemeinen Ausdruck des Zusammenwohnens und aus der Freundschaft, Kameradschaft, Genossenschaft als dem allgemeinen Ausdruck des Zusammenwirkens. In allen Verhältnissen dieser Art wird die strenge Ausschließlichkeit des Privateigentums mannigfach durchbrochen und gemildert, z. B. durch Geschenke, durch Gastfreundschaft, durch das zinsfreie Darlehn und viele Arten einseitiger oder gegenseitiger Hilfe: durch die unentgeltliche Leihe von Gebrauchsgegenständen. In diesem Sinne war es bei den Griechen ein Sprichwort: gemeinschaftlich ist, was Freunden gehört; und in gleichem Sinne geht etwa die Rede: unter Kameraden ist es ganz egal. Ueberdies aber und außer in solchen engen Verhältnissen bleiben solche Gemeinschaftsgefühle in bezug auf gemeinsame Güter, auch solche von ökonomischem Werte, selbst in einem großen Volke erhalten, wie sich in der Rede ausprägt: wir wollen sein ein einzig Volk von Brüdern, und in dem Gefühle der Notwendigkeit und Pflicht, das Vaterland also den gemeinsam bewohnten Boden auch dann gemeinsam zu verteidigen, wenn an dem privaten Eigentum dieses Bodens nur ein kleiner Teil des Volkes Anteil hat. Dem Gefühle, das so als ein Wollen sich gestaltet, habe ich den Namen Wesenwille gegeben, um damit auszudrücken, daß er im Wesen der menschlichen Seele und ihres Verhältnisses zu Mitmenschen wie zu Sachen, mit denen sie sich verbunden weiß und verbunden sein will, begründet ist. Die Elemente des Wesenwillens sind in meinem System: A. Das Gefallen: es ist das, was wir gewöhnlich als Liebe benennen. Aber es hat ein weiteres Bereich, es ist nicht nur der lebhafte und oft leidenschaftliche Affekt, der im Worte Liebe bedeutet wird, sondern auch ein ruhiges Gefühl des

Behagens und der Zufriedenheit, das etwa nur bei Gelegenheit von Störungen und Hemmungen, also bei drohenden oder wirklich werdenden Verlusten die Schwelle des Bewußtseins überschreitet. In diesem unterbewußten Fühlen liegt der Uebergang zum anderen Elemente B. der Gewohnheit, die oft als die zweite Natur des Menschen bezeichnet wird; wo eben als Natur jenes allgemeine bejahende Verhältnis zu dem, was man hat und als zu sich gehörig genießt, verstanden wird, wie die Organe und Glieder des eigenen Leibes. Gewohnheit macht bekanntlich vermittelst der Uebung alle Tätigkeiten leicht, stärkt und erhöht die Fähigkeiten; sie schwächt dagegen das Leiden, macht das Unangenehme und Lästige erträglich, nicht selten sogar lieb. Und sie verstärkt die Bande, die Menschen mit Menschen, Menschen mit Sachen verknüpfen. Diese psychische Tatsache ist daher von ebenso umfassender Bedeutung für das menschliche Zusammenleben wie das ursprüngliche Element der Bejahung, das Gefallen. Dazu gesellt sich aber als drittes Element des Wesenwillens C. das Gedächtnis, d. i. die Erinnerung und auf ihr beruhende Kenntnis des Wertes der Person oder der Sache, mit der der Mensch sich verbunden fühlt. Wert bedeutet hier die gute Eigenschaft, die Bewährung, die auch als Echtheit erkannt und geschätzt wird und im Ausharren und Dauern, in Anfechtungen, Gefahren und Uebeln anzeigen soll, sei es, daß solche erfahren wurde, oder auch ohne dies mit Zuversicht erwartet wird. Es versteht sich, daß also auch die Nützlichkeit ein wichtiges Merkmal des Wertes in diesem Sinne ist.

§ 23. Es ist psychologisch notwendig, daß die Menschen als gemeinsames Eigentum oder als sozialen Wert das empfinden und betrachten, was sie gemeinsam benutzen oder genießen, was sie gemeinsam verteidigen und was sie gemeinsam erworben oder geschaffen haben. Ebenso aber auch, daß der einzelne Mensch das als sein besonderes oder privates Eigentum empfindet, was er für sich allein benutzt und genießt, was er allein hält und verteidigt, vollends was er allein erworben oder geschaffen hat. Diese Gründe des Eigentums können miteinander harmonieren, können aber

auch wider einander kollidieren. Eine allgemeine Erscheinung ist es, daß die zusammenwohnenden Menschen, wenigstens sofern sie sich als zusammengehörig, also etwa in dem angedeuteten Sinne als Brüder, Blutsverwandte, Stammes- oder Volksgenossen anerkennen, das von ihnen bewohnte Land darum und insofern als ein gemeinsames Eigentum denken, als und weil sie es zu verteidigen entschlossen sind. Ueberdies aber findet sich weit und breit ein Wissen oder doch eine Meinung, daß sie zwar nicht selber, aber ihre Vorfahren es erworben, erobert und in Besitz genommen haben: daß es also gewissermaßen mit ihrem Schweiße oder gar mit ihrem Blute „erkauft“ sei. Auch fühlen sie es als einen sozialen Wert, insofern sie es als ihre Heimat lieben, und etwa durch die Grabstätten, insbesondere der Eltern und Voreltern, sich damit verbunden fühlen und auch darum es zu schätzen sich verpflichtet halten. In diesen Beweggründen liegt es, daß überall ein soziales Bewußtsein mit der Vorstellung begegnet, daß der Grund und Boden Gemeineigentum sei oder doch sein solle, also der richtigen Idee gemäß sei. Diese gemeinsame Herrschaft über den Grund und Boden ist es, die gemeint wird, wenn weithin vom Ur-Kommunismus die Rede ist, und die Lehre behauptet wird, dieser sei allgemein die ursprüngliche Einrichtung, und das Privateigentum etwas Spätes, Unnatürliches, eine künstliche und gewaltsame Beeinträchtigung der normalen Gleichheit, die eben durch die Idee der Brüderlichkeit ausgedrückt werden soll. In Wahrheit bezieht jener Ur-Kommunismus sich wesentlich, wenn auch nicht ausschließlich, auf den Boden, und er hat in diesem Bezuge mannigfache Gestaltungen — je nach den bestehenden gemeinschaftlichen Verbänden, die naturgemäß sich verändern schon dadurch, daß sie sich vergrößern; dies aber vollzieht sich regelmäßig in der Weise, daß mehr Kinder heranwachsen, als zum Ersatz der sterbenden Individuen notwendig ist: die natürliche Vermehrung, die ihrem Wesen nach unbegrenzt ist, aber auch bewirkt, daß die engen und nahen Verwandschaften in weite und ferne übergehen und daß auch im günstigsten Falle eines allgemeinen räumlichen Zusammenbleibens doch das Zusammenwohnen

ebenfalls einen immer weiteren Sinn gewinnt und nicht mehr das Hausen unter einem Dache, ja endlich nicht einmal wie das eigentlich nachbarliche, regelmäßig persönliche Bekanntschaft im Gefolge hat; diese aber wird wiederum normale Ursache von Geschlechtsverbindungen, Freundschaften, geselligem Verkehr und allen Arten des gewohnheitsmäßigen Zusammenwirkens. Durch diese Zerstreuung wird aber notwendig auch jenes gemeinsame Bewußtsein, also das Gefühl des besessenen Bodens als eines gemeinsamen Eigentums abgeschwächt, während es in engeren Kreisen sich leichter und stärker erhält. Jene Arten des „Verkehrs“ vertragen sich gut mit völlig ausgebildetem Privateigentum, dessen Ausschließlichkeit auch dann noch etwa durch gegenseitige Geschenke, als Ausdruck von Gratulationen, Gastlichkeiten, Gönnerschaften, Gefälligkeits-Darlehn, aber auch durch wirkliche gelegentliche Hilfe, wie durch Wohltätigkeit im ordentlichen und im außerordentlichen Verlaufe der Dinge gemildert wird — Vorgänge, die mithin auch ohne wirkliche Gemeinschaft möglich und wirklich sind.

Parallel mit dieser Entwicklung und durch sie bedingt läuft es, daß das Gefühl der Verbundenheit durch das Zusammenwohnen, dessen allgemeinen Charakter ich als Nachbarschaft bezeichnet habe, mehr und mehr neben und in einigem Maße an die Stelle des Gefühles der Zusammengehörigkeit durch die Verwandschaft oder das Zusammenwesen tritt. Im großen historischen Zusammenhang der Kulturentwicklung wird die Dorfgemeinde der vorwaltende soziale Verband anstatt der Geschlechtsgenossenschaft, des Clans, (der Gens oder Sippe). Sie hat durch den Ackerbau ein besonderes Verhältnis zu ihrer Mark, dem Gebiet, das sie als gemeinsames Eigentum ihrer Genossenschaft empfindet und denkt, auch wenn dies Gebiet außer dem bebauten Acker noch Wald, Weidefluren, Wasser und Wildnis umfaßt. Ja, diese unbebauten Stücke des Bodens erhalten sich besser und leichter als der Acker im Bewußtsein als soziale Werte, als gemeines Eigentum, weil und so lange als ein Bedürfnis der Teilung nicht von innen her sich geltend macht oder von außen aufgenötigt wird.

Denn ein Sondereigentum, insbesondere das der einzelnen Familie, sofern und sobald diese sich aus der Sippe gleichsam herausschält und je mehr der Vater der Familie als ihr Herr und also als Herr ihrer Habe sich darstellt, — das Privateigentum ist so natürlich und ursprünglich, wie das getrennte Dasein jeder Art von Gemeinschaft und ihrer gemeinsamen Güter. So hat innerhalb der Dorfgemeinde, auch wenn ihre Glieder sonst als gleich und gleichberechtigt erscheinen, doch die einzelne Familie ihre eigene Hofstätte: Haus, Hof und Garten; und sie erwirbt ein besonderes Eigentum an dem zunächst etwa nur für eine Weile — bis zu späterer Neuteilung — ihr zugewiesenen Ackerlose. Dies ist die tatsächliche Gestaltung der Bodenkultur im Unterschiede von der Bodennatur für Jahrtausende geworden und ist es in einem weiten Bereiche auch noch.

Hier bleibt aber das Privateigentum am Ackerlande umschlossen vom Gemeineigentum der Dorfgemeinde und auch im Gebrauche durch den gemeinsamen Willen der Gemeinde bedingt und davon abhängig. Dies tritt schon äußerlich dadurch zutage, daß die Gemengelage besteht, die auch ein sachlich und zeitlich gemeinsames Arbeiten auf der gemeinsamen Flur, also den Flurzwang, notwendig macht. Von dieser Einrichtung begegnen auch heute noch bei allen Völkern, die hauptsächlich durch den Anbau von Getreide ihren Bedarf an Nahrungsmitteln decken, viele und bedeutsame Reste. Der Zustand wird im allgemeinen als Feldgemeinschaft charakterisiert und ist Gegenstand unendlicher gelehrter Auslegungen und Streitigkeiten geworden.

§ 24. Uns ist in diesem Zusammenhange die Feldgemeinschaft vorzugsweise darum wichtig, weil sie hauptsächlich durch die Gesetzgebung des heutigen Staates seit etwa 200 Jahren in dem großen Prozeß der Auflösung sich befindet. Es hat sich aus ihr ein reines und vollkommenes (absolutes, d. h. unbedingtes) Privateigentum am Grund und Boden entwickelt. Diese Entwicklung ist nur eines, aber eines der wichtigsten der Merkmale, die das gewordene Uebergewicht der Gesellschaft über die Gemeinschaft im soziologischen Sinne bezeichnen; dasselbe, was wirtschaftsgeschichtlich die

Entstehung und der Fortgang der Gesellschaftsordnung ist, die jetzt durch allgemeine Uebereinstimmung als die kapitalistische bezeichnet wird. Denn das Eigentum am Kapital, sofern es seinem Ursprunge und allgemeinen Charakter nach ein Eigentum am Gelde ist, steht als das natürliche und allgemeine Privateigentum dem natürlichen und allgemeinen gemeinschaftlichen Eigentum am Grund und Boden gegenüber. Hingegen entspringt aus jenem unmittelbar durch Zusammenlegung oder Vereinigung der Anteile als Mittel zu gemeinsamem Zwecke das gesellschaftliche Eigentum.

Man darf sagen: daß Gemeineigentum an Grund und Boden, auch nachdem ein abgeleitetes Privateigentum an Ackerland und Wiesen innerhalb der Real-Gemeinde sich völlig entwickelt und befestigt hat, unabhängig auch von etwanigen Herrenrechten an dem gleichen Boden, die aus dem Obereigentum der Gemeinde oder anderer umfassenderer Genossenschaft sich entwickeln, aber etwa auch kraft des Rechtes der Eroberung oder infolge von förmlichen Uebertragungen, z. B. aus religiösen Gründen an den Priesterstand, sich geltend machen und besondere Bedeutung behalten wird in bezug auf Wald, Wasser, Weide- und Oedland, — daß diese Feldgemeinschaft als die wirtschaftliche Einheit der Dorfgemeinde so lange Ausdruck der Gemeinschaft im soziologischen Sinne bleibt, als sie durch Gemengelage und Flurzwang die Wirtschaft jedes einzelnen Bauern oder Ackerbürgers beherrscht und bedingt; auch die der etwanigen weltlichen oder geistlichen Herren, die ihre Anteile an dem, wenn auch nicht mehr gemeinschaftlich besessenen, so doch gemeinschaftlich bebauten und gepflegten Acker haben und schätzen. Dazu kommt dann regelmäßig, als von großem Werte auch für die armen Hintersassen, die bei vermehrter Bevölkerung und durch Ansiedlungen im Dienste der Herren mehr und mehr ohne Anteil an Ackerland und Wiese bleiben oder mit einem für ihre Haushaltung ungenügenden sich genügen lassen müssen und auf abhängige Verwertung ihrer Arbeitskraft angewiesen sind, die gemeine Weide, die auch heute noch in manchen Gebieten Deutschlands wie anderer Länder als ein Rest der

alten Feldgemeinschaft sich erhalten hat und bis tief ins 19. Jahrhundert hinein der Gemeinheitsteilung, die das Werk einer Gesetzgebung war, Widerstand leistete, welche Gesetzgebung im Interesse der Landeskultur als sogenannte Feldbereinigung mit vielfachem Zwang zum Beitritt und zum Austausch, nicht nur die Almende, soweit sie in Ackerland und Wiese bestand, aufhob, sondern auch das alte Recht auf Frei-Holzhieb in den Waldungen vernichtete und die gemeine Weide zumeist aufgeteilt hat, wenngleich sie in manchen Gegenden, besonders des Gebirges, wie in den Alpen, sich nicht hat zerstören lassen und fortwährend ein starkes Element, z. B. der schweizerischen Volkswirtschaft, geblieben ist. — Die Begeisterung für das unbedingte Privateigentum, die unter dem gemeinsamen Einfluß der neueren liberalen Rechtslehre und einer zu Gunsten der kapitalistischen Wirtschaft entwickelten „politischen Oekonomie“ oder Volkswirtschaftslehre, die öffentliche Meinung als Ausdruck des gemeinsamen Bewußtseins der gebildeten Oberschichten trug, hat nicht mehr ihre ehemalige Stärke und Sicherheit; sie ist durch die verbundenen Wirkungen der nie erloschenen rückläufigen Tendenzen, die wesentlich von den Interessen des alten Herrenstandes getragen werden, und die viel mächtigeren Wirkungen der Arbeiterbewegung zerrüttet worden: eine sozialistische Denkungsart hat mehr und mehr einen, wenn auch unsicheren Boden gewonnen, auf dem sogar außerhalb beider — der rückläufig romantischen sowohl als der überwiegend in der großen Industrie beruhenden Arbeiterbewegung — als eine Bewegung zur Reform der Rechte des Grundbesitzes und gegen dessen Mobilisierung als Konsequenz der freiesten Verfügung in mehreren bedeutenden Ländern, auch in Deutschland, machtvoll gewachsen ist und in der neuen Verfassung des deutschen Reichs eine gewichtige grundsätzliche Anerkennung fand. Insbesondere hat eine erneute Schätzung des vom eigentlichen Privateigentum einzelner Individuen, oder zuhöchst teilbarer Familien, verschiedenen Privateigentums der Gemeinden und anderer kommunaler oder sonst bedingter Körperschaften, und vollends der Staaten für ihre eigenen Zwecke, sich entwickelt; es ist insbesondere der Gedanke emporgekommen, den

„Steuerstaat“ und die „Steuergemeinde“ durch einen zu seinem eigenen, und dadurch mittelbar zum gemeinen Besten wirtschaftenden Staat und ebensolche Gemeinden zu ersetzen; also anstatt nach dem privatrechtlichen Grundgedanken die öffentlichen Körper aus den Einkommen, und etwa auch den Vermögen der einzelnen Staats- oder Gemeindebürger zu ernähren, und, wenngleich diese Beiträge erzwungen werden, doch sie von diesen, also hauptsächlich von den zahlungsfähigen Reichen, abhängig zu erhalten, — vielmehr diese öffentlichen Körper als selbständige Mächte im Namen der großen Menge der mehr oder minder unbemittelten Staats- und Gemeindebürger neben und über die Macht der reichen Privateigentümer zu stellen, — als Macht der Arbeit gegen die Macht des Kapitals.

Das Privateigentum hat einerseits einen reinen individuellen Sinn, indem es ein Eigentum an Gegenständen gibt, die der Mensch für sich allein gebraucht und haben muß, um sie zu gebrauchen; wie etwa seinen Kamm und seine Zahnbürste, wie den Bissen oder den Trank, den er zum Munde führt. Mit diesem Eigentum hat die Theorie sich nicht zu befassen. Das andere Privateigentum hingegen ist von unermeßlicher sozialer Bedeutung; es ist die Macht, die ein Mensch und die eine verbundene Mehrheit von Menschen besitzen, andere Menschen zur Hergabe ihrer Güter und zu vielen Arten freiwilliger Handlungen zu bewegen. Dies gesellschaftliche Privateigentum kristallisiert sich als das Eigentum des Geldes. Geld ist wesentlich eine Idee, die Idee des gesellschaftlichen Gutes, das allen wirklichen Gütern entspricht, weil jedes in eine Menge von ihm auflösbar ist, das daher selber immer in gleiche Mengen geteilt werden kann. Sein Wesen verändert sich nicht dadurch, daß es in irgendeinem bestimmten (konkreten) Gute dargestellt wird, sei es, daß dessen Stoff selber als ein Gut geschätzt wird oder gilt, oder daß dieser Stoff, ganz unwesentlich und wertlos, dennoch durch eine Form des sozialen Willens — Uebereinkunft oder Gesetz — die Eigenschaft des Geltens empfängt. Dies ist nur dadurch möglich, daß der Eigentümer mehr oder minder dauernder Weise solcher Geltung sich sicher

fühlt, d. i. eines hinlänglich bestimmten Wertes gewiß ist, wodurch das Geld zu jeder Zeit, oder doch während einer nicht begrenzten Zeit, umtauschbar oder kauffähig sei für beliebige andere Güter. Geld in diesem Sinne ist nichts anderes als Kaufkraft, mithin wesentlich die Möglichkeit beliebiger Güter. Möglichkeit bedeutet einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit, und auch die besagte, im ideellen Falle vollkommene subjektive Gewißheit ist in Wirklichkeit — also objektiv betrachtet — im günstigsten Falle ein sehr hoher Grad von Wahrscheinlichkeit. Einen möglicherweise gleich hohen oder doch sich ihm nähernden Grad von Wahrscheinlichkeit hat aber in einem gesellschaftlichen, zumal einem durch Staatsgesetze geschützten Systeme der Anspruch oder die Forderung, ein Gut, also auch irgendwelche Güter zu erhalten; mithin auch das allgemeine Gut, Geld, zu erhalten. Und die bestimmteste Art solcher Forderung ist diejenige, die auf eine bestimmte Geldsumme geht. Je mehr die objektive Wahrscheinlichkeit der Erfüllung solches Anspruches der objektiven Wahrscheinlichkeit der Geltung einer bestimmten Geldsumme sich nähert, je mehr also aus ihr, der objektiven Wahrscheinlichkeit, eine subjektive Gewißheit entspringt, um so mehr wird der Wert einer Forderung gleich dem Wert der von ihr beanspruchten Geldsumme. Der Begriff des Privateigentums am Gelde erweitert sich daher durch das Eigentum an Forderungen zum Begriff des Vermögens.

Es gibt im gesellschaftlichen Sinne gemeinsames Eigentum an Gütern jeder Art, also auch an Geldsummen und an Forderungen: m. a. W. gemeinsames oder gesellschaftliches Vermögen. Hier geht nicht das besondere Eigentum der Einzelnen aus dem Gemeineigentum hervor, sondern es bildet sich ein gemeinsames Eigentum aus den Beiträgen oder Einlagen mehrerer. Gleich wie für jeden sein Vermögen nichts als ein Mittel ist zur Erlangung von Gütern oder Genüssen oder Dienstleistungen anderer, so ist auch die Einlage, der Beitrag, Mittel zu einem Zwecke gleicher Art, den der Einlegende durch eine solche Vereinigung von Mitteln besser oder überhaupt nur zu erreichen meint (erwartet, hofft).

Unter diesen Zwecken aber hat einer eine besondere Bedeutung: Er ist nicht unmittelbar darauf gerichtet, Güter und dgl. zu erlangen, um sie zu besitzen, zu behalten, zu genießen, sondern um sie wiederum abzustoßen, und zwar mit einem so sehr als möglich hohen Gewinn — dazu ist eben das Geld ein besonders geeignetes, ja das einzige Mittel, durch seine Anwendung ein Mehr von sich selber, eben den Gewinn zu erzielen. In diesem Sinne angewandt, heißt eine Geldsumme Kapital. Insofern aber als Geld um so mehr zu solchen Leistungen fähig ist, je mehr es zu großen Mengen vereinigt wird, erfüllt das Kapital seine Bestimmung, als assoziiertes Kapital, das Kapital einer Gesellschaft. Hier interessiert dieses nur, insofern als es eine wichtige Form des Privateigentums darstellt: das Eigentum eines Verbandes oder einer Körperschaft, woran mehrere oder viele Privateigentümer ihre Anteile haben, sodaß in dem gesellschaftlichen Eigentum das Eigentum der Einzelnen beharrt, wenn auch es seinem Wesen nach einer bloßen Forderung, einem Anspruch sich nähert, wie ein solcher jedenfalls besteht als Anspruch auf einen Anteil am Gewinn, wenn die Gesellschaft durch ihre geltenden Organe das Vorhandensein eines solchen teilbaren und zu verteilenden Gewinnes anerkennt und die Verteilung beschlossen hat. Der Unterschied und Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft reflektiert sich hier in der verschiedenen Art des sozialen Wertes, als Wertes ökonomischer Güter, und der verschiedenen Art des Verhältnisses zum individuellen Wert und Eigentum.

Auf die Weltbedeutung dieses gesellschaftlichen Eigentums als die Macht des Kapitalismus hinzuweisen, müssen wir hier uns genügen lassen. Der Kapitalismus, der im Handel und im Darlehnsgeschäft seine elementaren Gestalten hat, vollendet sich als die kapitalistische Produktion von Gütern, aus der auch die kapitalistische Beherrschung der Verkehrsmittel und des geistigen Lebens, sofern es durch diese und durch die Produktion bedingt ist, folgt. Das Wesen der kapitalistischen Produktion besteht darin, daß, gleichwie andere Güter, auch die Arbeitskraft, als die Fähigkeit, Güter herzustellen, gekauft wird und durch die Vereinigung ihrer

Leistungen und der sachlichen Produktionsmittel, an denen sie sich betätigt, mit den Materialien ihrer Betätigung neue Güter vermöge eines individuellen oder gesellschaftlichen Kapitals hergestellt werden, deren Verkauf in der Regel einen Gewinn größeren oder geringeren Umfanges ergibt, wobei das Ziel immer als möglichst großer und zugleich möglichst sicherer Gewinn erstrebt wird.

§ 25. Es ist offenbar, daß der Geist der Naturwissenschaft, der im 19. Jahrhundert gerade im Gebiete der Biologie höchst fruchtbar sich ausgewirkt hat, in der organizistischen Theorie das soziologische Denken beherrscht. Dies ist im Prinzip unbedingt der Billigung wert, sofern es sich darum handelt, auch das Leben, Denken und Tun der Menschen innerhalb des Ganzen der natürlichen Dinge und Ereignisse zu erkennen. Ich sage: auch das Denken und Tun. Denn die Psychologie des Menschen, so mannigfach und schwer analysierbar die Erscheinungen des seelischen Lebens durch die Sprache und das sprachliche Denken geworden sind, handelt doch nur von einem besonderen Falle des seelischen Lebens, dessen Elemente wir wenigstens tief in das Dasein der Organismen zurückverfolgen können, sodaß auch, wer von einer Pflanzenseele redet, kaum einem ernsten Widerspruch begegnet. Und die Lehre, daß auch die unorganische Materie beseelt, daß m. a. W. Leib und Seele eines und dasselbe sind, ist längst als der einzige Weg erkannt worden, auf dem man die Stufenfolge und Entwicklung des seelischen Daseins parallel mit der ihrem Wesen nach nicht minder verwickelten und in letzter Instanz ebenso unenträtselbaren Stufenfolge und Entwicklung der Materie, zumal der organisierten Materie, einheitlich zu begreifen vermag. — Die Wissenschaft tritt aber nicht aus diesem monistischen Kreise einer geschlossenen Kausalität heraus, wenn sie behauptet, daß die Kulturprodukte oder die Erzeugnisse des menschlichen Geistes ein besonderes Wesen haben, das sie von den übrigen Naturerscheinungen unterscheide. Wenn auch zugegeben werden mag, daß es auch einige wenige Gebilde des vormenschlichen animalischen Geistes gibt, die als Andeutungen dieser relativen Un-Natürlichkeit geschätzt

werden mögen. Es ist allerdings eine ungeheuerliche Ueberhebung des Menschen, darin sich aussprechend, daß er das Reich des Geistes als gleichwertig neben oder gar über das Reich der Natur zu setzen sich anmaßt: es ist eine Verkennung dessen, was der Pantheismus als göttlichen Geist in der Natur preisen mag, wenn er nur darauf verzichtet, diesen Geist durch den menschlichen Geist begreiflicher machen zu wollen. — Jedenfalls ist das ewige Sein, mögen wir es als materielles oder als geistiges denken, allzu sehr jenseits alles desjenigen Verständnisses, das wir als Menschen für die menschlichen Erzeugnisse wenigstens insoweit haben, als uns selber ein bescheidener Anteil an dem menschlichen Gesamtgeiste zugefallen ist, dessen Walten und Wirken wir durch einige armselige Jahrtausende zu gewahren und zu beobachten in der Lage sind. Mir wenigstens kommt es immer ein wenig pervers und geradezu frevelhaft vor, die Grenzen der Menschheit so zu verkennen, wie es durch die unbescheidene Selbstverherrlichung des menschlichen Geistes geschieht.

Diese Bescheidung verhindert uns ebensowenig, die Werke des menschlichen Geistes zu lieben und zu bewundern, als sie uns davon abhalten kann, sie zu einem besonderen Gegenstande der Erkenntnis zu machen und ihr Wesen, ihren Sinn, ihren Zweck darum besser zu verstehen, als alle eigentlichen Gebilde der Natur, weil wir diese ihre innere Bedeutung durch Vermittelung des Selbstbewußtseins, das jeder Mensch nur für sich selber besitzt, k e n n e n, also gleichsam mit einem inneren Auge schauen. Zu diesen Gestaltungen der Kunst, wenn in so weitem Sinne gedeutet, gehören nun aber auch die Gestalten des S o z i a l e n L e b e n s, sofern sie als solche unsichtbare, unhörbare, ungreifbare, nur denkbare und wirklich gedachte Wesenheiten von den Menschen erfunden und aus sich herausgesetzt werden; so daß sie beschreiben nichts anderes heißt, als den Gedanken und den Willen beschreiben, der als ein mehreren Menschen gemeinsamer in ihnen ist und sie trägt, so daß mit dem Wegfall dieses Wollens und Denkens sie zu sein aufhören. Also ist eine Wissenschaft von diesen sozialen Wesenheiten

nur dadurch möglich, daß sie sich die Aufgabe stellt, den Willen zu deuten, der sie schafft oder geschaffen hat, der als solcher ein gemeinsamer oder verbundener Wille ist und eben die soziale Wesenheit zum vorgestellten Subjekt des sie verbindenden und dadurch nötigenden Willens macht. Ich versuchte dies zu leisten durch meine Unterscheidung in Wesenwillen und Kürwillen. Darauf hat mich vorzugsweise geführt die Beschäftigung mit dem modernen rationalistischen „Naturrecht“ und mit der epochemachenden Wirkung, die in bezug darauf Thomas Hobbes geübt hat.

§ 26. Die Behauptung eines natürlichen Rechts war aus dem Altertum überliefert. Sie entsprang aus der Frage, die der scharfsinnige griechische Geist frühzeitig zu lösen versuchte: ob das was von den Menschen für gut, gerecht gehalten werde, m. a. W. ob die sittlichen Werte ihren Wert und ihre Geltung „von Natur“ (physei) oder durch Satzung (thesei) erhalten haben und besitzen, und jene wurde zumeist dahin entschieden, daß es einiges gebe, was allgemein gelte unter den Menschen oder sogar unter Tieren, und daher aus der Natur stamme, anderes das die einzelnen Völker oder Gemeinwesen je für sich festgesetzt haben.

Dieser Begriff gehörte zu dem großen Gedankenerbe, das aus dem alten römischen Reiche in das neue germanischer Nation überging. Die Vermittlung geschah, wie in allen geistigen Dingen durch die Kirche und den Klerus. Die Wirksamkeit des Naturrechts, die sehr tief gegangen ist, wurde in die Kirche, und also für eine große Epoche, durch den Satz entscheidend: *lex naturalis est lex divina* — welcher Satz bedeutete, daß sie, die Kirche, als Künderin des göttlichen Willens das letzte Urteil darüber zu fällen berufen sei, ob eine Institution, eine Handlungsweise, eine Denkungsart im ethischen Sinne begründet und berechtigt sei, oder nicht. Sie bemaß demnach das gesamte soziale Wesen als Staat, Eigentum, Krieg, Sklaverei usw. an dem Maßstabe ihrer Ideale, d. h. der Heil- und Erlösungsidee, der sie dienen wollte. „Das System, wozu die kirchliche Staatstheorie, die von ihr verknüpften biblischen und antiken Elemente verschmolz, war also das System einer schlechthin theokratischen Gesellschafts-

ordnung.“ (Gierke.) In der konsequenten Ausgestaltung, die sie durch Augustinus erfuhr, erkannte diese Theorie ausschließlich den unmittelbar von Gott gestifteten und geleiteten Verband der universellen und einheitlichen Kirche, den (wie er sagte) Staat, dessen König Christus ist, *(civitas Dei)* als Ausdruck der sittlichen Weltordnung an. Der weltliche Staat sollte nur gelten, insofern er sich der in der Kirche verwirklichten geistlichen als dienender Bestandteil unterordne. Im Gegensatz zur überirdischen Stiftung der Kirche stamme die gesamte staatliche Ordnung aus irdischer, also sündlicher Quelle. Es entstand das wichtige Axiom, daß erst infolge der Verderbnis der menschlichen Natur durch den Sündenfall die Herrschaft des Menschen über den Menschen und mit ihr das Eigentum entstanden sei, während dem reinen göttlichen und natürlichen Recht die allgemeine Freiheit und die Gemeinschaft der Güter entsprächen. Ernst Tröltsch hat unter diesem Gesichtspunkte durch die gesamte Kirchengeschichte — wenn auch mit Absehen von der orthodoxen oder griechischen Kirche — in ausführlicher und feiner Weise dargestellt, wie sich in der alten und sodann in der mittelalterlichen Kirche die Gedanken über Familie, Staat, Gesellschaft Besitz, Arbeit, Berufen und Ständen, Handel und Unfreiheit gestaltet haben. Er verfolgt diese Anschauungen weiter im Protestantismus, im Luthertum, im Calvinismus, im Sektentypus und der Mystik auf protestantischem Boden. Er knüpft diese ganze Synopsis an das an, was er die Reception des stoischen sittlichen Naturgesetzes nennt, wie es in der späteren und also in der römischen Stoa, die dem Cicero und den klassischen römischen Juristen ihre Weltanschauung gab, sich ausprägte. Hier lag schon der Grundgedanke, der dann ins Christliche übersetzt wurde, vor, es gebe ein absolutes Naturrecht, das einst im goldenen Zeitalter geherrscht habe: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Gemeineigentum, kein Staat und kein Zwang, keine Gewalt — und ein relatives Naturrecht, das erst seinen Sinn gewonnen habe nach der Entartung jenes glückseligen Urzustandes durch Habgier, Zwietracht, Krieg, Sklaverei, die eine strenge Neuordnung auf dem Grunde des Privateigen-

tums und der Staatsgewalt notwendig gemacht haben, also auch rechtfertigen, wo dann die natürliche Ordnung so sehr als möglich dem absoluten Naturrecht angenähert ist, gemäß den Idealen der verteilenden und der tauschenden Gerechtigkeit. Christlich-theologisch ausgedrückt heißt dies dann: das relative Naturrecht ist Strafe und Zügel der Sünde. Die Strafe ist von Gott verhängt, den Zügel führt in seinem Namen und Auftrag die Kirche. Sie verlangt die Anpassung des geltenden Rechts und der Gesetzgebung an das (relative) Naturrecht. Das philosophische Denken, wie es mit der Entwicklung des Städtelebens mehr und mehr im Anschluß an den wiedergefundenen Aristoteles sich entfaltete, sah dann seine Vollendung in Behauptung der vollkommenen Harmonie von Vernunft *(ratio)* und Offenbarung *(revelatio)* — ein System, das durch den Namen des Thomas von Aquino bezeichnet wird, dessen Studium noch der jüngste philosophische Papst, Leo XIII., seiner Geistlichkeit dringend empfohlen hat. In diesem kunstvollen Bau theologischer Philosophie hat schon deren eigene Entwicklung durch den Skotismus und mehr noch durch den daran sich anschließenden Nominalismus eine Bresche geschossen. Zerstört hat ihn dann die Reformation und das Sekten-Christentum, da sie die Echtheit und Reinheit des Glaubens durch völligen Verzicht auf seine Vernünftigkeit zu retten oder wiederherzustellen unternahmen. Vollends radikal wirkte in gleichem Sinne die schon etwa ein Jahrhundert später kühner sich entwickelnde mathematisch-mechanische Naturwissenschaft und daran sich anschließende reformierte Philosophie, indem sie mit der Autorität des Aristoteles, ebenso wie mit derjenigen der Kirche brach. Diese Reform wirkte revolutionierend auch auf das Naturrecht und die Staatslehre. Der Traum von einem goldenen Zeitalter schwand, wie die Sage vom Paradiese stillschweigend beseitigt wurde. Es wuchs dagegen die Vorstellung, die schon im Altertum geblüht hatte, von dem allmählichen Wachstum der Gesittung aus den Zuständen der Wildheit und Barbarei. Ein anderes Bezugssystem machte sich geltend: Der Maßstab des Ideals ward nicht mehr in den Urzustand, sondern in eine ferne Zukunft verlegt; das Heil nicht mehr

aus übernatürlichen Gnadengaben, sondern ausschließlich aus der menschlichen Vernunft, also aus der praktischen Erkenntnis dessen, was ihm, dem Menschen, in Wahrheit nützlich, ersprießlich, heilsam sei, abgeleitet.

Hier macht nun der Gedanke des Thomas Hobbes Epoche. Er bildet die Idee aus, daß Zwietracht und Krieg der Schade und das Verderben der Menschen, Eintracht und Friede ihr Nutzen und Heil. Darum gebietet die Vernunft dem Menschen, Frieden zu suchen und zu erstreben, und um des Friedens willen eine Macht aufzurichten, die den gemeinsamen auf Frieden gerichteten Willen in sich verkörpere und Widerstrebende, Unvernünftige zu bezwingen vermöge. Die Moral wird auf die friedliche Gesinnung reduziert, der Staat ist ihr alleiniger Träger — ein einfaches rational konstruiertes System, das trotz aller Anfechtungen bis zur Stunde seine Geltung bewahrt hat, und so wenig man auch mit Bewußtsein und Willen es bejaht hat, — im 19. Jahrhundert viel weniger als im 18. — gleichwohl auch im 19. aus dem Drange der Tatsachen, aus den Nöten des Lebens immer größer und stärker erwachsen ist.

Diese Theorie mußte die theologische Philosophie auf diesem Gebiete schlagen, wie diese zu gleicher Zeit von der Naturwissenschaft erschlagen worden ist. Aber sie ist nicht vollkommen als soziologische Theorie. Sie bedarf der Ergänzung. Sie hatte wissenschaftlich Recht, wenn sie die menschlichen Einrichtungen auf den menschlichen vernünftigen Willen, anstatt auf göttlich offenbarten Willen zurückführte. Sie fehlte darin, daß sie nur einen Typus des menschlichen Willens kannte und anerkannte: den Typus des logischen, zuerst trennenden, dann zusammensetzenden also rechnenden Wollens und Machens; den Typus, der in der Tat zunehmend in Handel und Kapitalismus, in Wissenschaft und Technik, in Politik und Gesetzgebung, im gesamten modernen Geist durchgedrungen ist, und die gesamte Welt der Neuzeit überwältigend beherrscht. Ich habe diesen Typus den Kür-Willen genannt. Er ist der am meisten ausgebildete rationale Wille und alles menschliche Wollen ist durch vernünftiges Denken charakterisiert und, so angesehen, immer rational. Aber es

gibt eine Vernünftigkeit des Willens von anderer Art. Sie wird dadurch bezeichnet, daß das vernünftige Denken im gesamten Wesen des Menschen enthalten und gleichsam aufgelöst ist, daß also dieses Wesen in sich einheitlich (monistisch) ist, während der Typus des Kürwillens auf der Gebrochenheit, dem Dualismus der menschlichen Natur beruht, wie er in der Theorie jener Denker durch den Dualismus und Zwiespalt von Affekt, Leidenschaft, blinden Trieben auf der einen, vom klaren und deutlichen Denken auf der anderen Seite bezeichnet wird; wie in analoger Gestaltung durch den Dualismus der arbeitenden, leidenden, gedrückten Menge des Volkes einerseits, der aktiven, handelnden, politisierenden und sonst auf ihren Vorteil und Gewinn bedachten Herrenschicht andrerseits, welcher Unterschied und Gegensatz sie politisch verklärt als Gegensatz der Untertanenklasse und der regierenden Klasse, die in einem persönlichen Oberhaupt gipfelt. Der Wesenwille — wie ich den anderen Typus benenne —, ist die ältere einfachere und in einem leicht zu verstehenden Sinne, die natürlichere Gestalt des denkenden menschlichen Willens. Er findet seinen organischen Ausdruck in aller kunsthaften Arbeit, in allem künstlerischen Schaffen, worin die unbewußten Kräfte des Denkens mehr als die bewußten entscheidend wirken. Er waltet in allen Gebilden der Phantasie, in den durch diese getragenen Mythologien, Theologien und also auch in den sozialen Wesenheiten, die durch solche Phantasmen bedingt und verklärt werden, also in dem bei weitem größten Teile dessen, was seither die Menschheit in diesem Felde hervorgebracht hat. Aber der Wesenwille waltet nicht minder im gesamten täglichen Leben und seinen Gewohnheiten, seiner Arbeit, seinem Vergnügen: daher in allen einfachen sozialen Verhältnissen, im Verhältnis der Geschlechter zueinander, also der Ehe, im Verhältnisse von Eltern und Kindern, im Verhältnisse der Geschwister und anderer Verwandschaft, die auf ein ganzes Volk sich ausdehnen kann, ja in schwärmerischer Idee auf die Menschheit; im Verhältnisse von Nachbarn und Freunden, von Genossen und Gefährten, von Kameraden im Krieg und im Frieden, von Standes- und Berufsgenossen, von Bundes-

brüdern jeder Art — überall, wo dem Leitgedanken gemäß die Berechnung — das ist der ausschließende strenge Egoismus und Individualismus — ausgeschlossen ist, also nicht nur die Feindseligkeit, der Haß, die Rache, der Wunsch zu vernichten, die von allem, was das Leben als ein soziales Leben bezeichnet, prinzipiell ausgeschlossen ist. Denn dies ist der Grundgedanke einer Theorie, die begrifflich ein zwiefaches soziales Leben setzt: das Leben in Gemeinschaft und das Leben in Gesellschaft: jenes beruhend in einem von Natur gemeinsamen und verbundenem Wollen, als Wesenwillen, dieses in einem durch Entschluß, aus Einsicht des eigenen Vorteils zusammengefügten sozialen Wollen, das in seiner einfachsten Gestalt lediglich den Austausch von Gütern oder Dienstleistungen zum Gegenstand hat. —

§ 27. Die Entdeckung (so empfand man sie) des Gemeineigentums am Grund und Boden hat um die Mitte des 19. Jahrhunderts einen außerordentlich starken Eindruck gemacht. Neu war in Sonderheit die Tatsache, daß unter dem Namen *Mir* das Gemeineigentum in einem großen Teile des russischen Reiches noch in Uebung war; daß hier sogar die periodische Teilung des Ackerlandes stattfand. Mehr und mehr wurden ähnliche Tatsachen bekannt, besonders aus Indien. Mehr und mehr meinte man zu erkennen, daß eine solche Agrar-Verfassung auch in den Ländern der westeuropäischen Kultur zu Grunde lag. Es war nicht schwer, dies gewahr zu werden; denn es fanden sich überall bedeutende Reste dieser Verfassung, wenigstens in bezug auf gemeine Weide und gemeinen Wald, wenn auch selten am Ackerlande. Man wußte, daß die neuere Gesetzgebung, die, von absolutischen Regierungen eingeleitet, durch die französische Revolution mächtig gefördert und beschleunigt, in Verbindung mit der sogenannten Bauernbefreiung überall noch die in Gemengelage liegenden Aecker zusammen zu legen und also den Besitz zu arrondieren beflissen war, daß sie den Flurzwang, also die in einigem Maße gemeinsame Wirtschaft der Dorfgemeinde aufgehoben, die gemeine Weide verteilt hatte, wodurch die besitzlosen Tagelöhner, die in Deutschland meistens Insten heißen, Schaden litten, da sie

sonst das herkömmliche meistens unangefochtene Recht besaßen, ein Schaf oder sogar eine Kuh auf die gemeine Weide zu treiben, so daß nunmehr der *Exodus*, das ist der Zug in die Städte, verstärkt worden war. Man wußte, daß diese gesamte Landeskulturgesetzgebung überall darauf ausging, ein freies Eigentum am Grund und Boden, das also frei für die Bewirtschaftung, für Veräußerung, Verpfändung, Vererbung werde, erst zu schaffen, und wie man meinte, sei es zugleich die Befreiung von feudalen Fesseln, um die es sich handele, deren allmähliche historische Entstehung man kannte; sie bestand in Reallasten und persönlichen Verpflichtungen, insbesondere zu Hand- und Spanndiensten auf dem herrschaftlichen Hofe, wohl auch der Bauern zu Gunsten der Insten — man wollte die gemeine Freiheit mit der Freiheit des Eigentums wiederherstellen. Inzwischen war man schon mehr und mehr der Schäden und Gefahren inne geworden, die an diesem freien Eigentum, das von allzu ungleicher Größe war, hafteten. Eben unter diesem Gesichtspunkte erweckten die Beobachtungen, die man bald unter dem Namen des Agrar-Kommunismus und — indem man sie zusammenfaßte als eine allgemeine Erscheinung, die hinter der neuen Kulturentwicklung, namentlich ihrer gegenwärtigen kapitalistischen Phase, zurückliege — als Ur-Kommunismus begreifen wollte; unter diesem großen Eindruck hat noch Karl Marx dieser bedeutsamen Dinge mehrmals gedacht. Es mußte für jeden Gesichtspunkt, unter dem man die volkswirtschaftliche Entwicklung betrachtete, von der größten Wichtigkeit sein, über Tatsachen dieser Art sich zu unterrichten. Marx hatte, in England lebend, das Bild vor sich, daß in diesem kapitalistisch, und folglich großstädtisch, am höchsten entwickelten Lande, das schon die Herrschaft über die Meere und die politische Obmacht über einen großen Teil der Erdoberfläche besaß, das Bauerntum, das die kontinentale Theorie noch als notwendige und allein gesunde Grundlage der sozialen Verfassung schätzte, bis auf wenige Reste vertilgt war. Und dieser Prozeß hatte sich vollzogen teils schon seit Jahrhunderten allmählich, in Form des Legens der Bauernhöfe, des *clearing of estates*, indem der Grundherr sie einzog oder

die ledig gewordenen Stellen nicht wieder besetzte; teils, — und dies war erst seit Mitte des 18. Jahrhunderts mehr und mehr geschehen — durch Auskaufen der kleinen Eigentümer, die bei steigender Grundrente und wachsender Steuerlast ihre Betriebe nicht halten konnten, zumal wenn der Bauer durch Mißwachs oder Viehsterben oder durch anderweitig verursachte Schulden bedrückt war; teils endlich durch Einhegungen der Gemeinweiden und des Unlandes *(enclosure of commons)*, das den Gutsbesitzern im Wege der Privat-Gesetzgebung *(private bills)* vermöge ihrer fast vollkommenen politischen Macht leicht wurde. Marx glaubte, aus diesem britischen Entwicklungsgang schließen zu dürfen, in der Sphäre der Agrikultur wirke die große Industrie insofern am revolutionärsten, als sie das Bollwerk der alten Gesellschaft, den Bauern, vernichte und ihm den Lohnarbeiter, nämlich den ländlichen Tagelöhner oder das Ackerbauproletariat, unterschiebe. Die darin enthaltene Prognose, daß die Industrialisierung, die seitdem in allen Ländern, ganz besonders in Deutschland, so mächtig fortgeschritten ist, zu fortschreitender Aufsaugung des bäuerlichen Grundbesitzes durch die landwirtschaftlichen Großbetriebe führen werde, hat während der seitdem verflossenen zwei Menschenalter sich nicht bewährt.

Es folgt daraus nicht, daß auch die folgenden zwei Menschenalter, bei beharrendem Kapitalismus, ohne Vermehrung der Latifundien und Verminderung des bäuerlichen Eigentums vergehen werden, wenn nicht der Fortschritt sozialistischer Politik diesem natürlichen Prozeß Einhalt gebietet, wie es schon, obschon noch mit geringen Wirkungen, durch Siedlungen geschieht. In den Staaten Amerikas ist der ungehemmte Fortgang jenes Prozesses einstweilen am wahrscheinlichsten. Von allen Arten der Anlegung und Sicherung des Privateigentums ist das Eigentum am Grund und Boden das festeste und vornehmste; von allen Arten, regelmäßige und gesicherte Einkünfte zu gewinnen, die Grundrente dem Reichen naturgemäß am meisten bequem und am meisten willkommen; zumal nachdem sie nicht mehr in Naturalform für Haltung eines Gefolges verwertet, oder an den Markt gebracht werden muß, sondern in Geldform unmittelbar als

Macht und Mittel, sich beliebige Genüsse zu verschaffen, erscheint, also auch der Genuß, es ferner sich vermehren zu lassen, dem Eigentümer zur Verfügung steht.

Noch Buchenberger hat in seinem 1892 erschienenen Werke „Agrarwesen und Agrarpolitik“ es als von der wirtschaftsgeschichtlichen Forschung dargetan bezeichnet, daß bei allen Kulturvölkern Privateigentum am Grund und Boden eine ursprünglich unbekannte Institution sei: „der Stamm (Clan), der das Land in Besitz nimmt, gilt als Bodeneigentümer, die Stammesgenossen haben nur Nutzungsrechte am Boden; diese Nutzung bleibt an Weide und Wald noch lange eine gemeinsame, während die eigentlichen Feldgrundstücke den einzelnen Stammes-(Dorf-)Genossen schon frühe zu privater Nutzung zugewiesen werden; aber selbst auf letzteren ist die Nutzung zunächst keine erbliche, vielmehr tritt periodisch eine neue Verteilung (Verlosung) der Landanteile (Lose) ein.“ Er nennt diesen Zustand den der Feldgemeinschaft, wie es schon vorher üblich geworden war, und beschreibt sie als eine auf dem Kollektiv-Eigentum des Stammes oder der engeren Dorf-Genossenschaft sich aufbauende Agrarverfassung und dadurch bedingte Wirtschaftsweise. Er versucht sodann, die seitdem geschehene Entwicklung und im Anschluß daran die heutige Bodenreform-Bewegung zu schildern. Um dieselbe Zeit erschien schon in 4. Auflage die große Sammlung aller Tatsachen dieser Art, die im Jahre 1874 der Belgier Emile de Laveleye u. d. T. »*De la proprieté et de ses formes primitives*« verfaßt, Karl Bücher als „Das Ureigentum“ aus eigenen Mitteln vermehrt in deutscher Sprache herausgegeben hat.

§ 28. Neuerdings ist die Lehre, daß die Feldgemeinschaft allgemein den späteren Eigentumsverhältnissen zugrunde liege und vorausgehe, stark bestritten worden. Sonderbarerweise wurde der Gegenstand von dem Kampfe berührt, der heute als Klassenkampf die Gemüter, die Gedanken am tiefsten aufwühlt. Die Verteidiger des heutigen Privateigentums meinten, auch die Ursprünglichkeit und anfängliche Allgemeinheit des Privateigentums vertreten zu müssen und schienen geneigt, jene Lehre, weil sie auch von Sozialisten geltend

gemacht und gepflegt wurde — obwohl ihre Ausbildung durch Gelehrte geschehen war, die oberhalb jedes Verdachts solcher Tendenzen ihren sicheren Stand hatten —, auf die Bosheit oder den Irrsinn derer zu schieben, die sich mit dem ruchlosen Plane trügen, eine durch ihr Alter oder gar durch ihre Ewigkeit geheiligte Gesellschafts- und Rechtsordnung umzustürzen. Aus diesem Gesichtspunkte ist die Abhandlung des Forschers Georg von Below („Probleme der Wirtschaftsgeschichte", Tübingen 1920) zu verstehen, der er den Titel gegeben hat: „Das kurze Leben einer vielgenannten Theorie". Below erörtert zunächst die Bedeutung der vergleichenden Methode in der Sprachwissenschaft, der Rechtslehre und der Geschichte. Er will an dem einzelnen praktischen Beispiele, der Lehre vom Ureigentum, Recht und Unrecht der vergleichenden Methode ermitteln. Er berichtet, wie (in Deutschland) die Theorie vom ursprünglichen Gemeineigentum am Ackerland als einer allgemeinen Erscheinung sich entwickelt habe. Er beginnt mit den 1835 und 1837 erschienenen Aufsätzen des Schleswig-Holsteiners Georg Hanssen über das Agrarwesen der deutschen Vorzeit. „Diese Ansichten beruhen übrigens auf den Vorarbeiten des dänischen Prof. Olufsen, die zuerst gesammelt 1821 in Kopenhagen erschienen waren." Olufsen hatte aber angenommen, daß die Tofte (Hof und Garten) und die eigentlichen Ackerländereien von Anfang an als Privateigentum (diese freilich mit beschränktem Nutzungsrechte) zugeteilt worden seien. In der Tat ergebe sich schon aus den altdänischen Gesetzbüchern unzweifelhaft, daß zur Zeit, als diese eingeführt wurden, nicht nur die Tofte, sondern auch die Aecker, oft auch die Wiesen, realer Zubehör der Lose waren, so daß nur der Anteil des Einzelnen an den eigentlichen Gemeingründen ein „ideeller" war. Hanssen stellt aber als seine Vermutung hin, daß in allerältester Zeit der ganze Anteil des einzelnen Los-Interessenten an allen Bestandteilen der Feldmark nur ein ideeller gewesen sei. Er meint dies aus den Uebergängen vom Nomadenleben zum Ackerbau ableiten zu sollen, und ihm scheint, daß sogar die Feldmarken wohl noch lange ideelle geblieben seien. Er beruft sich hier auf berühmte Stellen aus Cäsar und

Tacitus über die von ihnen beobachteten Zustände in Germanien. Es gebe aber kein zuverlässigeres Zeugnis für das wirkliche Vorhandensein in ältester Zeit, als die Gegenwart selbst. Noch jetzt bestehe auf dem Hunsrück in einigen Bürgermeistereien der Kreise Ottweiler und Saarlouis und fast im ganzen Kreise Merzig eine unzerteilte Gemeinschaft des Grundeigentums, welche nicht allein auf Wald, Weide, Wiesen, sondern auch auf die Aecker sich erstrecke, so daß der Einwohner nur von seinem Hof und Garten im Dorfe bestimmt sagen könne, daß sie sein sind. „Alle übrigen Immobilien bleiben einem beständigen Uebergange aus einer Hand in die andere nach Entscheidung des Loses unterworfen.“ So könne es geschehen, daß einer z. B. den Feldgarten, den er bisher im Tale besessen habe, nach Verlauf von einigen Jahren eine Stunde von da auf dem Berge wiedersuchen müsse. Hanssen beruft sich ferner auf ähnliche „Reste in Gegenden Schottlands“ — Spuren, daß die Aecker noch nicht definitiv den Hufen zugelegt, sondern im Laufe der Jahre einem Besitzwechsel unterworfen waren, wie er auch auf den Inseln Föhr und Amrum noch bis zur Aufhebung der Feldgemeinschaft im Anfange des 19. Jahrhunderts stattgefunden habe. Er beschreibt alsdann eingehend nach den Bestimmungen der altdänischen Gesetzbücher über die Hauptbestandteile der Feldmark das Bild der alten Markverfassung und ihre allmählichen Veränderungen. Er kommt dabei auch auf die Tatsache des „Ornum“ im Jütschen Low und im Schoonischen Gesetz. Ornum ist ein eingehegtes Grundstück, das jemand unter Exemtion von der Anlegung des Realmaßes (womit sonst die Aecker zur Nutzung ausgelegt wurden) und der Leistung von öffentlichen Abgaben als gänzliches Privateigentum mit völlig freier Disposition innerhalb der Grenzen einer Dorf-Feldmark oder in der Nähe derselben („der Almenden“) besitzt. Hanssen hat seine Lehre noch in mehreren Abhandlungen weiter ausgebaut. Eine besondere Studie hat er den Gehöferschaften im Reg.-Bez. Trier 1863 gewidmet, als einem Agrarkommunismus, der als ein Zeugnis des ursprünglichen allgemeinen Zustandes gelten müsse. Below geht über Hanssen kurz hinweg, um über die Auffassungen, die sich

derjenigen Hanssens anschlossen (H. von Sybels, G. L. von Maurers, Wilhelm Roschers), und die Darstellungen des russischen Mir durch den Freiherrn von Haxthausen zu berichten; auch geht er auf die schon erwähnten Bücher Sir Henry Maines und Emile de Laveleyes, auch auf des zweiten, von Karl Bücher vermehrte Ausgabe ein. Er erwähnt die Stellung der deutschen Rechtshistoriker, bei denen man die Theorie wiederfinde; dieser, hebt Below mit charakteristischer Betonung hervor, sei die lebhafteste Sympathie durch die Sozialisten entgegengebracht worden. Nun aber sei zunächst vom russischen Mir dargetan worden, u. a. durch den Deutsch-Russen v. Keußler, daß er nichts Ursprüngliches, sondern eine neuzeitliche Bildung sei; er sei unter dem Drucke der Leibeigenschaft und der Kopfsteuer entstanden, erst seit dem 16. Jahrhundert, und habe sich dadurch empfohlen, daß mit ihm die ganze Gemeinde für die Abgaben haftbar gemacht wurde. Heute bestehe unter den Gelehrten kein Zweifel mehr an dem neuzeitlichen Charakter des Mir. —

Ferner sei inzwischen, insbesondere durch das Werk „Deutsches Wirtschaftsleben“ von Lamprecht, nachgewiesen worden, daß die Trierer Gehöferschaften keineswegs einen Urzustand repräsentieren, sondern etwa erst im 13. Jahrhundert entstanden sind. Derselbe Nachweis sei für die Hauberg-Genossenschaften des Kreises Siegen geführt worden, nicht minder habe man sich überzeugt, daß es mit mehreren Beispielen des Gemeineigentums in Asien dieselbe Bewandnis habe wie mit dem russischen *Mir*. „Sie sind verhältnismäßig jungen Datums und gehen auf staatlichen oder grundherrlichen Zwang zurück.“ Endlich sei auch von der *zadruga*, der südslawischen Hausgenossenschaft nachgewiesen worden, daß sie keine urslawische Bildung sei, sondern durch Einführung des byzantinischen Steuersystems entstanden. — Zu diesem Aufsatz hat v. Below noch einen Nachtrag geschrieben: nennt an dessen Spitze „Die Feldgemeinschaft“ von Alexander A. Tschuprow „vortrefflich“ und verweist auf seine, Belows, lobende Besprechung in der „Historischen Vierteljahrschrift“ (1904). In jener Schrift Tschuprows aber, die 18 Jahre früher als Belows „Probleme“ erschienen ist, erwähnt der Verfasser,

es sei sogar behauptet worden, daß die Entstehung der *Mir*-Gemeinschaft in Mittelrußland vor allem, ja fast ausschließlich, auf die Einführung der Kopfsteuer zurückzuführen sei. In Wahrheit sei aber die Kopfsteuer in Mittelrußland von Anfang an weder als Kopfsteuer gedacht noch durchgeführt worden. Die Steuer wurde vom Grundbesitz erhoben, sie durfte nicht nach der Zahl der Köpfe verteilt werden, hätte also eher gegen als für Entstehung der *Mir*-Gemeinschaft wirken müssen. In der Tat könne das Bestehen der *Mir*-Verfassung für Zeiten, wo noch keine Kopfsteuer da war, nachgewiesen werden, und überall da, wo die Ausbildung der feldgemeinschaftlichen Verfassung genauer verfolgt werden könne, habe die Kopfsteuer jahrzehntelang bestanden, ohne zu Umteilungen zu führen. Nun ist aber die periodische Umteilung das Hauptmerkmal des *Mir*. Tschuprows eigene Ansicht geht dahin, daß ähnlich, wie neuerdings in Sibirien auf dem Altai und in Transbaikalien, so in Großrußland es ursprünglich freie Nutzung gegeben habe, dann bei dichter werdender Bevölkerung und steigendem Werte des Bodens sei regelmäßige Umteilung unter die Genossen gefolgt und daraus der *Mir*-Typus hervorgegangen. Ursprünglich sei das eine Familienteilung gewesen, nämlich eine Teilung zwischen Genossen, die sich als Nachkommen desselben Großvaters, Urgroßvaters oder noch früherer Vorfahren fühlten und etwa in einer „Hauskommunion“ zusammenlebten. Diese Form der Feldgemeinschaft nennt Tschuprow Anteilsgemeinschaft. — In der Tat liegt ohne Zweifel hier, in dem Familiencharakter der ursprünglichen Volksgemeinde und dem blutsverwandtschaftlichen Bewußtsein ihrer Mitglieder, der Schlüssel zum Verständnisse des gesamten Ur-Kommunismus oder Agrar-Kommunismus, in welchen Formen er auch immer erscheinen mag. Wie ursprünglich, wann entstanden dieser Familiencharakter einer Volksgenossenschaft sei: diese Frage ist durchaus unlösbar. Ueberall, wohin die urgeschichtliche und die ethnologische Forschung gedrungen sind, treten uns die Geschlechtsgenossenschaften oder Clans entgegen, bald als Hauskommunionen, bald als in getrennten Familien, aber weit überwiegend auf der Erde nicht in Einzelfamilien, sondern

unter einem patriarchalischen Oberhaupt zusammenlebenden Großfamilien, wie sie noch heute in China die Regel sind und vollends bei Völkern von minderer Kultur als der chinesischen fast überall angetroffen werden. Der Clan, den wir auch mit dem römischen Worte *Gens* oder dem griechischen génos benennen können, wird noch heut vielfach bei Australiern, Indianern, Malaien und sonst als mutterrechtliche Institution vorgefunden: die Blutsverwandten leiten ihre Zusammengehörigkeit hier nicht von einem gemeinsamen männlichen, sondern von einem weiblichen Vorfahr her und benennen sich danach, wenn sie nicht, wie es in weitem Umfange geschieht, nach einem Wappentier oder einer Pflanze, dem *totem*, sich benennen. In diesen Fällen gehören dann die Kinder niemals zur väterlichen, sondern immer zur mütterlichen Geschlechtsgenossenschaft oder *Gens* und beerben etwa den Mutterbruder, nicht den Vater. — Es ist leicht zu erkennen, daß aus der Großfamilie, auch wenn etwa der Mutterbruder ihr Vorsteher ist, die *Gens* sich entwickelt: indem eben die unter einem Oberhaupte zusammenwohnenden Familien nach dessen Tode zunächst ihr Zusammenwohnen fortsetzen, wie es eben in der Hauskommunion der Zadruga der Fall ist; oder aber die Familien zwar in getrennte Häuser und Haushaltungen übergehen, aber sich nach wie vor, also ideell als zusammengehörig empfinden und denken. Ebenso natürlich entwickeln sich alsdann größere und weitere Verbände des gleichen blutsverwandtschaftlichen Charakters und behalten daraus abgeleitete Funktionen, wenn auch von minderer, unmittelbarer Bedeutung. So sind noch in historischer Zeit, bei den Griechen, oberhalb der Geschlechter die Phratrien, oberhalb der Phratrien die Phylen bedeutend gewesen; ganz ebenso werden oberhalb der *gens* die *curia* und die *tribus* in Rom angetroffen. Eine ganz ähnliche Einrichtung hat Morgan bei dem Stamm der Iroquois angetroffen und beschrieben, von dem er sich adoptieren ließ. Die Adoption hat überhaupt in diesen Einrichtungen eine große Rolle gespielt und die Reinheit der Abstammungslinien frühzeitig modifiziert. Andererseits konnte auch die *gens* innerhalb ihrer engeren Verwandtschaftskreise ausscheiden, wie auch dies vielfach geschehen ist, namentlich

auch bei den Germanen, wo schon Cäsar wohl, wenn er von *gentes cognationesque* spricht, die Zwiefachheit der Geschlechtsverbände und der Sippen gemeint hat, wie diese noch im 16. Jahrhundert bei den Ditmarsen als die der Schlachten und Kluften bestanden hat. Alle diese mannigfachen Verbände haben je eine besondere Bedeutung gehabt für das Gemeineigentum, insbesondere am Grund und Boden.

Gleichwohl, also, trotz des von ihm vortrefflich genannten Buches, behauptet Below noch wieder im 1926 erschienenen dritten Bande des Handwörterbuchs der Staatswissenschaften (IV. Auflage), der russische Mir beruhe „tatsächlich auf Anordnungen und Vorgängen, welche nicht über das 17. Jahrhundert hinaufreichen". Im gleichen Bande aber folgt unmittelbar auf den zuerst von Meitzen verfaßten, durch Below bearbeiteten, Artikel ein besonderer Aufsatz W. D. Preyers, dessen Denkungsart mit der von Below vertretenen durchaus übereinstimmt, über die Feldgemeinschaft in Rußland. Darin heißt es aber: „In der neuen historischen Literatur wird die Tatsache des Bestehens der Feldgemeinschaft schon im alten Rußland allgemein anerkannt." Er berichtet, ohne Tschuprow zu erwähnen, daß im Anschluß an Leontowitsch ein anderer russischer Gelehrter, Bestusche-Rumin, die Familien-Feldgemeinschaft oder Zadruga als Grundlage der sozialen Entwicklung der Slawen dargestellt hat: sie sei durch gemeinsame Abstammung, gemeinsames Wohnen, gemeinsamen Besitz und eigenes Gericht in ihren Grenzen, vereinigt. Durch Kolonisierung — so sei nachher die Theorie ausgeführt — entstehe allmählich ein ganzer Verband von Zadrugas, die zusammen die Territorial-Feldgemeinschaft bilden. Diese sei der herrschende Typus, das einigende Band sei das Leben auf dem gemeinsamen Territorium, die Religion, der Handel und die Verteidigung.

Zweites Kapitel.

Politische Werte.

§ 29. Die ökonomischen Werte haben zum Teil als solche eine politische Bedeutung und können auch als politische Werte verstanden werden. So ist von je der Grundbesitz als ein solides und wichtiges Element des politischen Lebens gewürdigt worden, die Grundherrschaft und die Belehnung mit ihr, ist in den Verhältnissen unseres sogen. Mittelalters, und sonst vielfach, tatsächlich ein Sold für die Häupter des Wehrstandes, also für den später sogen. Hohen Adel gewesen, der eben dadurch auch abgeleitete politische Befugnisse erwarb: die Herrschaft über Land und Leute erschien als eine notwendige Einheit. So wurde auch die Herrschaft des Priesters über Menschenseelen zur Landesherrschaft und der hohe Klerus mußte selber Waffen führen. Ueberhaupt blieben das Eigentum an Grund und Boden und Adel oder anderer Herrenstand, Adel und militärischer Beruf, dieser und politische Geltung oder sogar Macht, im Feudalismus miteinander verbunden. Der Bauernstand, ehemals entlastet von der Heeresfolge durch die Privilegierung der Ritterschaft, bildet immer noch, wo immer die Landwehr sich erhalten hatte oder erneuert wurde, deren Kern. Bauernstand und Handwerkerstand, die je in ihren Gemeinden, zumal wenn die Handwerker organisiert waren in Zünften, politischen Einfluß erwarben, waren im modernen Staate lange an Geltung zurückgeschoben, ja unterdrückt worden, während die handeltreibende Klasse, also Kaufleute, Bankiers, Fabrikanten und Kapitalisten schlechthin, zunächst im Gegensatz zu den altherrschenden Ständen, nachher in einem wenn auch zankerfüllten Bunde mit ihnen, aber getragen von der wissenschaftlichen Bildung und ihren Vertretern, den Staat als ihren sozialen Wert, insbesondere als Beschützer und Förderer ihres individuellen und gesellschaftlichen Eigentums schätzen durften und zum guten Teile noch schätzen, wenn und solange sie die Staatsregierung hinlänglich in ihrem Sinne geführt wissen. — Seitdem die große Menge des Volkes besitzlos geworden ist, hat um so

mehr die Idee eines gemeinsamen Vaterlandes, zumal in Verbindung mit der allgemeinen Wehrpflicht, an Bedeutung gewonnen, und diese Bedeutung ist um so mehr eine reale geworden, je mehr das Bewußtsein gewachsen ist, daß auch für den Proletarier der eigene Staat und dessen Gesetze einen wirklichen sozialen Wert gewinnen und darstellen: das Bewußtsein, daß auch ihr ökonomisches Interesse, weil ihre Arbeitsgelegenheit und die Chance ihres Aufstiegs mit dem Lande, das sie bewohnen und durch dies Land geschützt wird. Solches Bewußtsein nährt aber auch das Verlangen, an dem politischen Wert in Gestalt politischer Rechte Anteil zu gewinnen, wie an dem gemeinsamen Gut, dem Eigentum des Staates selbst — der als eigener jedenfalls der Fremdherrschaft vorgezogen wird — als gleiche Staatsbürger Mitgenuß zu erlangen. Unter völlig veränderten Bedingungen werden so die ursprüngliche gemeine Freiheit und die Gleichheit brüderlicher Art, die Merkmale eines gemeinschaftlichen Zustandes, im hochentwickelten gesellschaftlichen Zustande der Form nach wieder lebendig.

Eine besondere Stärke gewinnt so die Liebe zur Verfassung des Staates, wenn diese als eine populäre und freie im Gesamtwillen begründet und als ein sozialer Wert von hohem Range geschätzt wird. So wurde innerhalb der Kämpfe des Jahres 1848, als zwei historisch verbundene deutsche Lande (Schleswig und Holstein) sich eine Verfassung gegeben hatten, diese mit Enthusiasmus begrüßt: „Das Volk soll die Verfassung entgegennehmen als sein höchstes bürgerliches Gut, als den größten Schatz, den ihm irdisches Leben zu gewähren vermag. Durch die Verfassung wird erst der Mensch Mensch im vollkommensten Sinne, er wird politischer Mensch, dient im Staatsleben nicht mehr als Staffage . . . sondern er tritt hervor als ein berechtigtes Wesen, als lebendiges mit Willen und Entscheidungsgewalt begabtes Mitglied des Staates, als dessen selbständiger Teil. Die Verfassung also ist der Stolz des Staatsbürgers . . . eine Verfassung, die nicht aus Fürstengnade geschenkt, welche er sich selbst durch seine Vertreter aus eigener allerhöchster Machtvollkommenheit gegeben und geschaffen hat, und die er sich darum durch

keine Macht wieder rauben lassen darf . . . was er mit allen ihm zu Gebote stehenden Kräften schützen und bewahren muß, für die kein Opfer zu groß ist, für die er im Notfalle sich totschlagen zu lassen bereit sein muß, weil sie das wert ist. Das ist es, was das Volk für die Feststellung der Verfassung zu tun hat.“ (Th. Olshausen im „Kieler Correspondenzblatt“ nachdem das S.-H. Staatsgrundgesetz am 15. Sept. 1848 von der „Landesversammlung“ angenommen war.)

Auch wenn eine neue Verfassung von einem großen Teil ihrer Staatsbürger abgelehnt, ja geschmäht wird — mit Vorliebe etwa gerade durch Toren, die erst durch sie staatsbürgerliche Rechte erworben haben — so darf doch erwartet werden, daß sie sich einlebe, daß man durch Gewohnheit sie lieben lerne. So ist immer das Recht, auch in seinen rein privaten Bestandteilen, als Gewohnheitsrecht ein sozialer Wert gewesen. Das gewohnte Recht war das eigene Recht des Stammes, des Volkes, und als eigenes Recht schien es als das natürliche Recht das wahre, gerechte, das richtige zu sein. Ebenso werden als soziale Werte die heimischen Sitten und Gebräuche, die Institutionen gewürdigt. Je mehr ein Volk sich mit ihnen verwachsen fühlt, daher auch je mehr es sich für uralt hält und darin die Vorfahren ehrt.

Drittes Kapitel.

Ethische soziale Werte.

§ 30. Ich unterscheide als solche 1. Institutionen, 2. Personen, 3. Sachen, 4. Erinnerungen, 5. Zeichen.

1. Die betrachteten politischen Werte sind auch ethische Werte, gemäß den letzten Sätzen, insofern als sie auch durch ein sittliches Bewußtsein anerkannt und bejaht werden: das will sagen, nicht nur aus Gewohnheit, auch nicht konventionell oder in bloßen Stimmungen oder um ihres Nutzens, ihrer Annehmlichkeit willen, sondern mit dem Gefühle der Achtung und Ehrfurcht, einem Gefühle, das herkömmlich vorzugsweise dem Alter, auch der Institutionen, gezollt wird, das aber auch in Gefühl oder Erkenntnis der Zweckmäßigkeit, in

Vertrauen und Hoffnung beruhen kann und wie die ethischen Gefühle überhaupt den ästhetischen Gefühlen, ungeachtet mancher Gegensätzlichkeit zwischen den einen und den anderen, verwandt ist. Keinen anderen Institutionen gegenüber macht sich dies Gefühl so stark geltend wie den religiösen Institutionen durch diejenigen, die als Gläubige sie anschauen. Die Ehrfurcht drückt sich hier durch das Prädikat der Heiligkeit, d. i. der Ehrwürdigkeit und Unantastbarkeit, aus — Prädikaten, die der Religion selber und vollends der Kirche als einem etwa sogar übernatürlich erklärten Bunde, also einer sozialen Wesenheit denkbar höchster Erhabenheit beigelegt werden. Die eigentlichen geheiligten Gegenstände aber sind die unsichtbaren, aber im Unterschiede von unsichtbaren Wesenheiten als sichtbar vorgestellten Personen, die Uebermenschen oder Götter, denen alle Arten des Kultus gelten, die ihrer Natur nach übersteigerte Gestaltungen einer Verehrung sind, die sonst verehrten und gefürchteten Menschen dargebracht wird: also den Greisen, den Vorfahren und den Toten überhaupt, den Königen und Fürsten — und hier geht die Verehrung schon in die Verehrung von Göttern oder wenigstens Halbgöttern über. Alle Institutionen, also auch der Staat, die Gemeinde, sind menschliche Einrichtungen, gehen aber leicht, zumal als durch Alter geheiligte, in die Idee der Göttlichkeit über.

2. Lebende Personen können auch als ökonomische Werte geschätzt werden, ja können als Sklaven oder Hörige Gegenstände des Eigentums sein, die ihrer Nützlichkeit halber, aber etwa auch um ihrer selbst willen, geschätzt und geliebt, ja gehätschelt werden, wie es am ehesten in sexuellen Verhältnissen sich einstellt. Auch als politische Werte stellen lebende Personen dem Volksbewußtsein und der staatsmännischen Erwägung sich dar, insbesondere wegen ihrer Bedeutung für die Wehrhaftigkeit, die Verteidigung des Landes, und etwa auch für die Eroberung fremder Länder. In nahem Zusammenhange damit steht es, wenn Personen wegen ihres angeborenen oder erworbenen Ranges, zumal wenn sie Funktionen eines Herrn und Herrschers auszuüben berufen sind, als soziale Werte empfunden und gedacht werden: sei es un-

mittelbar vermöge des Glanzes, worin sie erscheinen, sei es, weil sie durch ihre Leistungen (scheinbare oder wirkliche) Bewunderung, Dankbarkeit, Ehrfurcht auf sich gezogen haben, wie dies von jeher in erster Linie den Kriegshelden und Siegern zuteil geworden ist, zumal wenn sie als Retter aus großen Gefahren und als Befreier von schweren Uebeln, wie etwa vom Druck einer Fremdherrschaft oder anderer Tyrannei erscheinen. Besondere hohe Schätzung pflegt überhaupt dem Kriegerstand und den wehrhaften Männern nicht nur durch die Frauen zuteil zu werden: die Frauen repräsentieren aber in dieser Hinsicht das Volk. Bewunderung des Heldentums erstreckt sich leicht auf Persönlichkeiten, die nichts Heldisches an sich haben: die Uniform des bunten Rockes und die schimmernde Waffe erregen die Sinne und beschäftigen die Phantasie, zumal der Frauen und Kinder. — Ebenso erscheinen aber auch andere Personen als ehrwürdig, die als Wohltäter und Retter in weiteren oder engeren Kreisen sich bekannt gemacht haben, daher, je mehr der Aberglauben ihnen entgegenkommt, Zauberer und Priester und für heilig gehaltene Eremiten, für weise gehaltene Männer und Frauen, von denen heilsame Wirkungen ausgegangen zu sein scheinen, oder die wegen unheilsamer gefürchtet werden, wie Hexen und Hexenmeister. Aber auch politische Führer, Staatsmänner oder Parteihäupter können durch ihre Leistungen Ruhm erlangen, Begeisterung und Liebe erwecken, Huldigungen empfangen, als Gnadengeschenke des Himmels geschätzt werden. Allmählich aber, in Zeiten fortgeschrittener und städtischer Gesittung, wird solche Verehrung, wenn auch zumeist in abgeschwächtem Maße, weil alsbald der Kreis der Verstehenden und Ehrenden sich verengt, auch anderen Leistungen gewidmet, die irgendwie als nützlich oder erfreuend oder als beides zugleich geachtet werden, als ihren Trägern dann den Personen, denen man sie zuschreibt: Leistungen in Wissenschaften und Künsten, zumal solchen, die an die Gefühle der Menge sich wenden und volksverständlich sind wie die dramatische Kunst, wenn sie zu Tränen rührt oder stürmisches Gelächter hervorruft. Ueberhaupt aber: je mehr das Leben öffentlich wird, je mehr fortwährend die Aufmerk-

samkeit der Schauenden und vollends der Lesenden auf merkwürdige und hervorragende Gegenstände, also auch auf solche Personen, teils naturgemäß sich lenkt, teils durch künstliche Mittel mannigfacher Art gelenkt wird, um so eher werden Objekte der Bewunderung auch Objekte eines gewissen Kultus, wenn auch oft nur für eine kurze Weile, wie im hastigen flüchtigen Leben der Großstadt, und also der Gegenwart, wir Zeitgenossen dies unablässig erfahren. Schon in der *turbida Roma* der Kaiserzeit wurde heute dieser, morgen jener auf einen Bewunderungsstuhl gehoben, und manchem tönte ein Hosiannah entgegen, den man in der nächsten Woche ans Kreuz zu schlagen für gut hielt. So beobachten wir heute, daß etwa ein geschickter Schwimmer oder gar eine Schwimmerin, daß ein siegreicher Boxer oder Ringkämpfer mehr gepriesen und bejubelt wird als etwa verdienstvolle Poeten oder Musiker oder bildende Künstler, die auf Beifall warten. So können aber auch heute noch, wie ehemals in einfachen Zuständen es leichter geschah, Menschen durch ihre Tugenden, sei es als Lehrer und Meister oder auch als schlichte Volksgenossen, in engeren Kreisen geschätzt werden, auch wenn man etwa nur die günstige Wirkung ihres Daseins und Lebenswandels empfindet und sie den vielen anderen gegenüberstellt, von denen entgegengesetzte Wirkungen ausgehen mögen. Empfindungen und Gedanken dieser Art haben manchmal solchen Männern und Frauen einen Glorienschein verliehen, der ihnen in den Kirchen den Charakter von Heiligen gegeben hat, wodurch sie eine Erhabenheit gewinnen konnten, die sogar über die des hohen weltlichen Ranges und seines Glanzes hinausragt.

3. Alle Wirkungen dieser Art, wodurch lebende Personen soziale Werte werden, versammeln sich in gesteigerter Weise auf auserlesene nicht mehr lebende Personen. Ein gewisser Totenkult wird allgemein, wenn auch etwa nur als die letzte dem Verstorbenen erwiesene Ehre, auch als Pflege und Schmückung seines Grabes, von altersher wenigstens durch eine kleine Gruppe seiner Angehörigen und Freunde, auch dem dunkelsten Erdenbürger zuteil. Die Intensität und Dauer dieses Kultus ist zum guten Teile durch die Wohl-

habenheit der Hinterbliebenen bedingt, so daß die Reichen wohl auch einem totgeborenen Kinde ein prächtiges Denkmal setzen und auch sonst oft die Grabstätten zu Schaustellungen der Fähigkeit sich hervorzutun, aber auch ästhetische Wirkungen zu erzielen, gebraucht werden. Unter solchen — scheinbaren oder wirklichen — Verehrern ihrer Toten zeichnen naturgemäß von jeher die Fürsten, Könige und dergl. sich aus: das Grabmal eines sonst unerheblichen Fürsten von Karien hat dem Mausoleum seinen Namen gegeben. Herbert Spencer entwickelt die Lehre, daß aus Grabmalen die Tempel geworden sind, dies hat große Wahrscheinlichkeit, die Uebergänge sind mannigfach und kaum merklich, von den Gaben, die den Leichen mitgegeben werden, zu den Spenden und Opfern, die man ihnen widmet, wovon noch bei uns in Kränzen und Blumen die Reste geblieben sind: von Opfern, den Toten dargebracht zu Opfern, den Göttern dargebracht. Der Ahnenkult ist wohl noch bei dem größten Teil der Menschheit als edle Sitte geblieben. Er erscheint auch in allen Gebieten, wo die Kirche hergebrachten Aberglauben des Seelenkultus pfleglich behandelt und in ihrer Ideenwelt duldet. Es ist sehr wahrscheinlich, daß diese Kulte Urform der religiösen Denkungsart darstellen, die in den höher entwickelten Religionen des Orients und des Occidents mehr und mehr hinter den glänzenderen Kulten allgemeiner geltender Gottheiten und ihrer Propheten oder gar eines einzigen oder dreieinigen Gottes oder seines Sohnes oder seines Geistes zurückgetreten ist.

4. So sind überhaupt Sachen mancher Art ideelle und ethische Werte für enge und weite soziale Wesenheiten. Denn nicht wegen ihres Tausch- und Geldwertes, der freilich nicht selten auch dabei mitspielt, werden heilige Bilder und Reliquien geschätzt und geehrt, sondern wie auch andere vielleicht unbedeutende Sachen, um ihrer selbst, um der Associationen willen, die in den ehrenden Seelen mit ihnen verbunden sind. Auch ist ihr Gebrauchswert unwesentlich oder gar nicht vorhanden, der Wert ist Affektionswert, den es wie für einzelne so für viele gibt. Das gilt auch von allen Gegenständen weltlicher oder religiöser Ehrung als Tempeln, Kirchengebäuden, Kapellen und von Denkmälern

jeder Art, von den heiligen Gegenständen der Religionen, dergleichen auch als unheilige, wenn sie von weltlichen berühmten Männern herrühren, ebenso als Privatbesitz hochgeschätzt werden, wie sie in Museen — die Heiligen in Kirchen — soziale Werte darstellen. Auch Bilder gelten in Glaubensvorstellungen immer als Reste der Personen, des Gottes oder Heros (die sie darstellen). „Die Identität des Gottes und des Götterbildes bleibt weit hinaus über die Stufe primitiver Religion eine weit verbreitete Annahme.“ Ja, „neben der Aehnlichkeit reichen auch Angehörigkeit und Berührung hin, um ein solches Kausalverhältnis herzustellen.“ So kommt man zu der „Praxis, die Nägel oder Haarlocken, die Kleider, Waffen oder Geräte eines Menschen für eine vollgültige Vertretung dieses Menschen zu halten“ — wie man ihn dadurch in seine Gewalt zu bekommen meint, so liebt und ehrt man auch solche Sachen, sie werden ideelle soziale Werte.

5. Ist schon in Sachen dieser Art die Erinnerung das ursprüngliche, und auch noch wenn man die längst verstorbene oder mythische Person nicht gekannt hat, das, was die Seele zur Andacht stimmt, so werden auch ohne sachliches Substrat die Erinnerungen soziale Werte von ideeller, von ethischer Art.

§ 31. Gemeinsame Erinnerungen: wie solche ein Freundes- oder Ehepaar, eine Familie, engere oder weitere, verbinden und manche mit Liebe gepflegt werden, so gibt es keine gemeinschaftliche Samtschaften und Körperschaften, die nicht irgendwelche gemeinsame Erinnerungen für sich hegen, zuweilen sogar heilig halten: Erinnerungen an gemeinsame Taten und Leiden, an Personen, die in ihrem Kreise hervorragten: auch hier stehen die Kämpfer und Retter im Vordergrunde, aber auch andere werden als volkstümliche Wohltäter gepriesen, und ihnen setzt man in irgendeiner Form ein Denkmal, gedenkt ihrer in Wort und Sang, feiert Feste zu ihrem Andenken. Das Fest ist durchaus dazu bestimmt, Erinnerungen wachzuhalten oder neu zu erwecken: so schon in der Familie die Geburtstage, Hochzeits- und andere Gedenktage: das Seltene wie die silberne und goldene Hochzeit, der Geburtstag, wenn er eine hohe Zahl von Jahren

bekundet, solche Tage bewirken auch, daß entferntere Verwandte, Freunde und Bekannte, ja auch unbekannte Personen an dem festlichen Gedächtnis teilnehmen und dies kundzutun durch ihre Gefühle sich bewogen finden, hin und wieder auch weil sie vermuten, daß es ihnen nützen werde. In diesem Sinne kann wohl auch ein ganzes Volk die hervorragenden Männer und Frauen, die es schätzt und denen es seinen Dank zu zollen sich gedrungen fühlt oder für seine Pflicht hält, kann aber insbesondere eine Nation, die als Staatsnation ein gemeinsames Gedächtnis hat, solchem Gedächtnis durch Denkmäler, und sonst durch Kunstwerke wie auch durch Feste, Ausdruck geben, wie etwa bei Enthüllung eines Denkmales, bei einem hundert- oder mehrhundertjährigem Erinnerungstage ihrer Geburt oder ihres Todes. Mnemosyne wurde von den Griechen als die Mutter der Musen verehrt und unter die Musen rechnen sie auch die Klio, die Muse der Geschichte. In der Tat ist es die ursprüngliche Funktion der Geschichte wie oft der Musen überhaupt, die gemeinsamen Erinnerungen des Volkes zu pflegen und zu fördern und macht sich daher am intensivsten geltend, also für größere Kreise, wo das Volk wirklich zusammen lebt, im Sinne eines Wissens von seiner Vergangenheit, welches Wissen wie alles Wissen durch ein Wissenwollen, durch das lebhafte Interesse bedingt ist, daher ein gewisses Maß von Bildung voraussetzt, wie es denn durch Erziehung und besonders durch den Unterricht gefördert wird: der Unterricht pflegt unter religiöser oder politischer Einflußnahme zu stehen, er wird daher bald dahin gelenkt, die Erinnerungen vorzugsweise auf die religiösen Werte und ihre Träger, — Religionsstifter, Kirchenväter, Priester — zu lenken, bald dahin, das Gedächtnis der Fürsten oder, wenn eine Republik lange Dauer gewonnen hat, ihrer historischen Größen zu kultivieren. So haben auch in dem einen oder anderen Sinne die Künste, vor allem die Dichtkunst, die selber als soziale Werte hervorragende Bedeutung haben, auch den Wert, die gemeinsamen Erinnerungen zu verklären und zu verherrlichen. Die Dichtkunst gehört zum Feste, mit der Musik, in der sie ihre Reize erhöht, wie eine schöne Gestalt in einem schönen Gewande. — Auch „gesell-

schaftliche“ Wesenheiten nehmen gern die Gelegenheit wahr Jubiläen zu feiern und überhaupt die Aeußerlichkeiten des gemeinschaftlichen Lebens nachzuahmen: teils aus natürlichen Gemütsgründen der beteiligten Personen, teils aber auch weil es dem Geschäfte zu dienen scheint und als Reklame wirkt. So steht alles gemeinschaftliche Leben, das Zusammenleben und Feste-Feiern beständig in der Gefahr der konventionellen Erstarrung und ist oft der Gefahr erlegen, darin ein kümmerliches Ende zu finden.

§ 32. Ein sozialer Wert, der als eine Eigenschaft, eine Zierde, Sachen und Personen, natürlichen Sachen und Kunstwerken zugeschrieben wird, ist der Ruhm, ein Ausdruck sozialen Willens, weil gemeinsamer Anerkennung, Dankbarkeit, Bewunderung vieler, im höheren Ausdrucke eines ganzen Volkes, im seltensten höchsten der gesamten Menschheit. Er ist oft in viel geringerem Maße und Umfang wirklich vorhanden als er vorgestellt und besonders als er von denen eingebildet wird, die ihn zu besitzen glauben und oft auch geglaubt werden. Auch wenn er echt und wirklich ist, so haftet er oft nur an dem Namen, während die wirklichen Verdienste, die er bezeichnen soll, etwa nur wenigen bekannt, von wenigeren wirklich gewertet werden können. Auch ist er oft von flüchtiger, rasch verwehender Art, wie das Gerücht, das ihn etwa trägt. Der Ruhm soll einen ethischen Wert bedeuten im Gegensatz zum Berüchtigt-Sein. Beide knüpfen sich an das viel Genannt-Werden und an die Vorstellungen des Interessanten, des Merkwürdigen, das sich an die Namen und ihre Träger knüpft. So wird der Wert des Ruhmes leicht überschätzt: nicht nur weil die Echtheit wie von anderen wert gehaltenen Gegenständen viel öfter vermutet wird, als der Wahrheit entspricht, mehr noch weil die Dauerhaftigkeit meistens geringer ist, als die Meinung davon hält. Eben darum ist der Ruhm der Verstorbenen stets für höher erachtet worden als der Lebenden und er wird nicht selten solchen Personen zuteil, die im Leben wenig bekannt waren und wenig genannt wurden. So gilt der Nachruhm wohl als der wahre Ruhm: die Erinnerung und Dankbarkeit später Geschlechter für Leistungen, die sich als solche bewährt, in

ihrer Bedeutung vielleicht vermehrt haben und sich mehr und mehr ausbreiteten. Wenn unser Dichter einen homerischen Helden sagen läßt: von des Lebens Gütern allen ist der Ruhm das höchste doch, so denkt er zunächst an kriegerischen Ruhm, an das Heldentum, das immer im Volksbewußtsein der nächste Gegenstand allgemeiner Bewunderung gewesen ist. Aber vieles Heldentum dieser Art, also auch der Ruhm, der ihm anhaftet, verbleicht im Laufe der Jahrhunderte wie der Glanz und Schimmer kostbarer Dinge, die einmal als überirdisch den Zeitgenossen tiefsten Eindruck machten. Dauerhafter ist der Ruhm, der an dauerhaften Leistungen hängt, zumal wenn die Erinnerung an sie in den Mund des Sängers übergeht oder wie noch heute und fernerhin die Werke großer Dichter und Denker die Leser entzücken oder erwärmen und fördern, die schon vor Jahrtausenden ihre verschollenen Zeitgenossen ebenso beglückt haben. Immer noch und obgleich das Sehen von Sachen und Personen, etwa auch das Sehen von Bildern der Personen, vollends aber das Sehen im Leben, eine herrschende Bedeutung gewonnen hat für die Kenntnis von Dingen und Menschen wie für die Erinnerungen an sie — gleichwohl wird gemäß uralter Ueberlieferung der Ruhm als etwas tönendes und klingendes verstanden, wie denn auch die *viva vox*, heut wie ehedem, die stärksten Eindrücke hervorruft und in mannigfachster Gestalt sich geltend macht, den Ruhm der Berühmten und am stärksten den der kurzlebigen Berühmtheit zu verkünden.

Auch der echte Ruhm weist aber, außer der verschiedenen Dauer, verschiedene Größe und Stärke auf, die gerne auch als Höhen vorgestellt werden, worauf schon das homerische *»tu gar kleos uranon hikei«* (sein Ruf erhebt sich in des Himmels Höhen) hinweist. In Wahrheit schätzen viele Menschen schon als einen Vorzug, überhaupt genannt zu werden, viel genannt zu werden, vollends ihren Namen auf die Nachwelt zu bringen. Herostratos der Epheser steckte, von diesem Ehrgeiz besessen, den Tempel der Artemis in Brand, und obgleich damals die Städte Joniens sich verpflichteten, seinen Namen nie zu nennen, so hat er doch „Erfolg“ gehabt. Mancher Ehrgeiz ist nicht von edlerer Art.

§ 33. Als eine vierte und sehr bedeutsame Gattung der sozialen Werte betrachte ich die sozialen Zeichen. Soziale Zeichen unterscheiden sich von den individualen: als Zeichen wirken sinnliche Wahrnehmungen und Erinnerungen in bezug auf Gegenstände oder Bewegungen, also auch auf Tätigkeiten oder Handlungen von Menschen, wenn sie zur Folge haben, daß das wahrnehmende oder sich erinnernde Individuum — animalisches oder menschliches — zu einer gewissen Art des Wollens oder des Empfindens, des Denkens oder des Handelns übergeht. Die wichtigste Wirkung dieser Art ist die Schlußfolgerung, wozu in vielen Fällen Zeichen auch ohne, daß ihre Wahrnehmung ins Bewußtsein tritt, Ursache werden. Zeichen ist, was als Zeichen wirkt. Man schließt aus Zeichen, daß etwas ist oder gewesen ist oder sein wird. Zeichen sind teils natürliche, d. i. solche, die nicht als Zeichen gewollt wurden und etwa nicht gewollt werden können, wie eine Erscheinung meteorischer Art, die eine heitere oder düstere Erwartung erregt; teils sind Zeichen als solche gewollt, d. i. gemacht, gegeben, gesetzt, in der Absicht, daß sie als Zeichen wirken, d. h. gedeutet, verstanden werden sollen, oft also auch, daß etwas geschehen solle. Solche Zeichen können an sich natürliche Zeichen sein, die für den Gebrauch gemacht, also angewandt werden, wie die Affektation einer Miene, oder aber sie sind für ihren Zweck erfunden und in Wahrheit künstliche Zeichen. Die einen wie die anderen sind individuale Zeichen, solange als sie durch ihre Beschaffenheit als Zeichen wirken, d. h. verstanden werden und die genannten Wirkungen haben. Sie werden noch nicht soziale Zeichen dadurch, daß mehrere sie anwenden, auch dann nicht, wenn diese gleichzeitig zu einem bestimmten Zwecke sie gebrauchen, z. B. um irgendwelche Eindrücke auf Tiere oder Menschen zu machen. Ein natürliches oder gewolltes, zumal ein künstliches Zeichen, wird erst dadurch ein soziales Zeichen, daß es auf Grund einer Beschaffenheit, die mehreren gemeinsam bekannt ist, mehreren dient, um vom einen auf den anderen wechselweise in gleicher Art zu wirken, d. i. verstanden, also richtig gedeutet zu werden. Nur ein sozialer Wille schafft soziale Zeichen. So ist die am meisten rationale und als solche klare und

deutliche Art des sozialen Wollens, der von mehreren gemeinsam gefaßte Beschluß, daß eine Sache oder Handlung Zeichen sein solle für sie, die Beschließenden, der einfachste Ursprung eines sozialen Zeichens. Ihrem Wesen nach davon nicht verschieden ist die Verabredung, nur daß sie gleich dem Beschluß einer kleinen Zahl, sogar von nur zwei Personen, sein kann. Verabredete Zeichen spielen im sozialen Leben von jeher eine bedeutende und mannigfache Rolle. Am meisten charakteristisch treten sie zutage, wenn verabredete Zeichen zugleich geheime sind, wenn ihnen also die Bestimmung gegeben wird, ausschließlich von denen verstanden zu werden, die sie verabredet haben. In diesem Sinne sind die Liebeszeichen berufen, wenn z. B. eine Blume von bestimmter Art oder Farbe verabredet wurde, gegenseitig als Zeichen dafür zu dienen, daß man zu einer bestimmten Zeit und an einer bestimmten Stelle sich begegnen wolle und dergl. Intime Zeichen können aber auch ohne, daß sie verabredet oder sonst beschlossen worden sind, in irgendwelchem Kreise von Menschen tatsächlich gelten, d. i. empfangen werden, wie sie gegeben also gemeint wurden, und gegeben werden, wie die Meinung ist, daß sie empfangen werden sollen. Die Sprache ist das bedeutsamste System solcher durch hörbare Töne mitgeteilter Zeichen, die etwa auch nur zu einseitigem Verstehen bestimmt sind wie Befehlsworte, die auch von manchen Tieren verstanden werden, in der Regel aber gegenseitigem Verständnis dienen. Die Tatsache, daß wir Menschen, und zwar auch die sonst rohesten Völkerstämme, ein solches Zeichensystem besitzen von mehr oder minder großem Umfange, innerhalb kleinerer oder größerer Kreise geltend, hat lange als ein Wunder und als Zeugnis für die übernatürliche Herkunft der Sprache und also der Menschen selber, die ein so köstliches Gut besitzen, gegolten: man glaubte, es nur aus solcher Herkunft erklären zu können und verspottete die flache Meinung derer, die auch der Sprache einen natürlichen Ursprung zuschrieben, indem man eine Versammlung fingierte, die etwa beschlossen habe, die eine Sache solle Haus, die andere Tisch, die dritte Tier heißen usw.; daß also die Sprache für die Entstehung der Sprache schon vorausgesetzt

wurde. Man wollte oder konnte die einfache Wahrheit nicht erkennen, daß aus natürlichen Zeichen künstliche, aus den individualen soziale durch unmerkliche Veränderungen und allmähliches Wachstum werden können — auf ähnliche Weise also auch sozialer Wille entstehe. Es liegt zunächst nahe, hier der Gebärdensprache Taubstummer sich zu erinnern: da werden Gebärden teils von diesen so verstanden wie von Menschen überhaupt und manche auch von höheren Tieren, z. B. als Zeichen des Zornes und des Wohlwollens, teils werden Gebärden und was sich ihnen als mehr willkürliche Ausdrücke von Gemütsbewegungen, Wünschen und Erwartungen durch Bewegungen der beweglichen Glieder, insbesondere der Finger anschließt, gedeutet auf Grund ihres Zusammenseins und Zusammenhangs mit anderen schon verstandenen, namentlich mehr natürlichen Zeichen; und die Richtigkeit oder Unrichtigkeit solcher Deutungen tritt durch Erfahrung ins Bewußtsein: die richtigen Deutungen werden eher wiederholt und durch Gewohnheit unwillkürlich — sie können so auch erlernt werden. Wenn in dieser Art eine Gebärdensprache entstehen kann, so ist um so mehr möglich, daß die Wortsprache aus elementaren Anfängen entstanden ist, die von tierischen Schreien und wimmernden oder stammelnden Tönen nicht verschieden sind. Alltäglich wird erlebt, daß Säuglinge und auch ältere kleine Kinder ihre Gefühle, Stimmungen, Wünsche kundgeben, wenn auch etwa nur der Mutter vollverständlich, und daß sie Sprache verstehen und Sprache sprechen allmählich lernen: sie nehmen auch allmählich erst ihren Eintritt in den längst bestehenden Bund, für den diese Lautzeichen Geltung haben und der ein solches System, das mehr und mehr mannigfach verwickelt wird, gleichsam erfunden und verabredet hat. Auch der Erwachsene, und wer sonst zu vermehrter Bildung fortschreitet, lernt noch viele Wörter und deren Bedeutung hinzu und schon das reifere Kind lernt auch fremde Sprachen, wenigstens deren Elemente. Nur die Blindheit, zu der die von Priestern und Theologen sorgsam gepflegte Neigung der Menschen, Erklärungen natürlicher Tatsachen aus Wirkungen erdichteter Wesen solchen aus Wirkungen wirklicher Menschen oder

Dinge und Vorgänge vorzuziehen, konnte die Entstehung und das Wachstum eines solchen Zeichensystems wunderbarer finden als Entstehung und Wachstum irgend eines organischen Wesens, also auch eines Menschen aus dem Etwas, was noch nicht dies Wesen; obschon dieselben Deuter auch dafür immer bereit sind, Wunder, also göttliche Einflüsse, einzusetzen.

Soziale Zeichen, die bedeuten, daß etwas sein oder geschehen, getan oder unterlassen werden soll nach dem Willen einer natürlichen oder kollektiven Person, die autorisiert ist oder dafür gilt, solche Gebote oder Verbote zu erlassen, führen in das Gebiet der sozialen Normen (Buch IV): denn so gut wie individuelle Geheiße können soziale Regeln außer durch das allgemeine System der Sprache durch besondere Zeichen, deren Bedeutung gegenseitig bekannt ist, kundgegeben werden.

Hier erweisen sich einfache künstliche Zeichen für das Ohr (akustische) oder für das Auge (optische) oft als besonders nützlich und werden daher im kriegerischen Leben zu Lande und zu Wasser, aber auch für allen friedlichen Verkehr innerhalb eines zusammenwirkenden Heeres oder in anderem Verkehr als Signale von großer Wichtigkeit, weil sie besonders geeignet sind, rasch und deutlich wahrgenommen und, zumal nachdem sie durch Gewohnheit bekannter geworden sind, eindeutig und regelmäßig verstanden zu werden. Vorzüglichen Wert haben sie auch durch ihre internationale Verständlichkeit, nachdem sie einmal bekannt geworden sind, wie dies durch das internationale Signalbuch bewirkt wird, worin die Signale zusammengestellt sind, die dazu dienen, Mitteilungen auf hoher See zwischen Schiffen beliebiger Flaggen und solche von Schiffen an Landsignalstationen der Küsten zu bewirken. Während also hier ein allgemeines Verstehen zwischen Mensch und Mensch, welche Sprache sie sonst reden und kennen mögen, begünstigt wird, so macht sich andererseits geltend, daß oft die gemeinsame Sprache nicht heimlich genug ist, dem Feinde gegenüber oder überhaupt Personen gegenüber, deren Verstehen unerwünscht ist, ja sehr schädlich werden kann: namentlich sind

geschriebene Worte gefährlich, weil eine sonst fremde, in gesprochenen Worten nicht verstandene Sprache, geschrieben viel leichter verstanden oder als versendbar dem Verständnis vermittelt wird. Da erweist sich dann eine geheime Schrift als ein geeignetes Mittel, geheime Mitteilungen geheim zu halten; daher ist die chiffrierte Depesche ein wichtiges Werkzeug im diplomatischen Verkehr. Aehnlich kann aber auch der Gebrauch einer fremden Sprache, schriftlich oder mündlich ein Geheimnis oft hinlänglich sichern, wenn man keinen Zweifel hegt, daß die Personen, die etwa des Schriftstückes ansichtig werden, diese Sprache nicht verstehen, und auch kein hinlänglich großes Interesse daran haben, sich die Deutung zu verschaffen.

Und dies ist immer für notwendig gehalten worden, wo Autorität sich geltend macht, also immer, wo ein Streit durch Richterspruch entschieden oder wo ein Urteil ausgesprochen wird, das eine Strafe verhängt. Bestimmte Formen sind immer vorgeschrieben, und diese Formen in gesprochenen oder geschriebenen Worten, die zu Formeln wurden, sind die Zeichen der Gültigkeit solcher Entscheidungen. So wird auch heute in bestimmter Form der Beklagte oder Angeklagte vor das Gericht gerufen, in bestimmten Formeln wird das Urteil ihm verkündet, darf er das Urteil anfechten, bis es etwa durch ein höheres Gericht rechtsgültig wird. Das alles ehemals durch Gewohnheitsrecht vorgeschrieben, bestimmt nunmehr Gesetz. Auch das Gesetz erlangt nur durch Erfüllung bestimmter Formen Rechtskraft: gewisse Zeichen gehören dazu, ihm diese Kraft zu verleihen. Alle diese Formen haben im Laufe der Kulturentwickelung früh ihre regelmäßige Gestalt erhalten als die schriftliche, mithin nachdem der Druck üblich wurde, die druckschriftliche Festlegung als Urkunde. Urkunden sind Zeugnisse, und Zeugnisse, schriftliche wie mündliche, dienen zum Beweisen von Tatsachen, insbesondere von solchen Tatsachen, die wesentlich Tatsachen der Geltung, daher nicht durch den Augenschein oder andere Sinnfälligkeit erweisbar sind. Alles Beweisen erfordert Zeichen, die also auch dafür zeugen, daß die mehr oder minder feste Meinung, im günstigsten Falle die Ueberzeugung bewirkt

wird von der Wahrheit einer Behauptung, also auch einer Tatsache; und umgekehrt. So dient auch das Zeugnis vor Gericht als Beweismittel, zumal wenn seine Kraft vermehrt wird durch Formen, die als Zeichen der Wahrhaftigkeit des Zeugen gefordert und angenommen werden: der allgemeinste Ausdruck für die Bedeutung des Eides im sozialen Leben. In allen diesen Fällen handelt es sich um Entwickelungen des Verkehrs zwischen Menschen, die dem friedlichen Zusammenleben und Zusammenwirken dienen sollen. Sie werden um so notwendiger, je mehr das Zusammenwirken in geschlossener Einheit erheischt wird: so besonders das Zusammenwirken zum Kampfe. Daher in einem Heere eine besonders ausgeprägte Ordnung des Befehlens und Gehorchens, sowohl des Gehorsams gegen allgemeine Regeln wie gegen individuelle, aber sozial beglaubigte Einzelgeheiße. Darum hier auch die besondere Wirksamkeit von Zeichen: Zeichen der Herrschaft und Zeichen der Dienstbarkeit, die sich teils in Worten, gesprochenen oder geschriebenen, teils in anderen, zumeist sichtbaren Zeichen kundtun. Es beziehen sich daher ganz besonders auf den Gehorsam das Versprechen, folglich auch das feierliche Gelübde. Dazu gehört auch der versprechende Eid, dem wieder das negative Versprechen der Strafandrohung gegenüberwirkt. Auch dies ist wiederum im Zusammenhange der sozialen Normen zu erörtern.

Die dritte und besonders merkwürdige Art der sozialen Zeichen stellen Symbole dar, das sind sichtbare in gewissen Gegenständen dargestellte Zeichen, deren Bedeutung so verstanden werden soll, daß sie auf etwas hinweisen, was nicht unmittelbar bezeichnet oder ausgesprochen werden kann, vollends, wenn es nicht ausgesprochen werden darf; eben darum nimmt das Symbol um so größeren Wert in Anspruch und gewinnt insbesondere seine Geltung in allem, was geheimnisvoll sein will, daher für den Verkehr mit unsichtbaren und unwirklichen Wesen, also mit Göttern, sei es, daß sie mehr gefürchtet oder mehr verehrt werden. Daher auch die religiösen Symbole den frommen Schauder in der Brust auslösen, der für das gläubige Gemüt ein notwendiges und pflichtmäßiges Ergebnis der vermuteten Nähe aller vertraut

heimlichen oder gespenstisch unheimlichen Mächte ist. Aber auch die weltlichen und sichtbaren Gewaltträger gewinnen immer, wenn auch mehr oder weniger bis zum Verschwinden, ihren Anteil an solcher übersinnlichen Herrlichkeit. Auch ihnen dienen die Symbole, zumal bei feierlichen Gelegenheiten, wo sie berufen sind, die Götter zu repräsentieren und den Glanz ihrer eigenen Macht in blendender Gestalt darzustellen. Am unmittelbarsten stellt sich diese Aufgabe für die Priester, zumal die Hohepriester, von denen geglaubt wird, daß sie in unmittelbarem Verkehre mit der Gottheit stehen, ihre Geheimnisse kennen, ihre Macht vermitteln.

Das Wort Symbol entstammt der griechischen Sprache und geht auf ein Zeitwort zurück, das zusammenwerfen bedeutet, daher auch zusammenlegen, beisteuern, mitteilen, woraus sich ferner ableitet, einen Vertrag schließen und manche andere verwandte Bedeutung. Der wichtige Sinn des Wortes stammt daher, daß es die zusammenpassenden Hälften eines Täfelchens oder Ringes, woran Gastfreunde einander erkannten, bedeutete — mithin hat es schon in seinem Ursprunge auf etwas Geheimes hingewiesen, das Menschen verbinde und daher eben die Bedeutung gewonnen, durch die es in den spezifisch religiösen Gebrauch gekommen ist. — Die religiösen Symbole hängen zunächst mit dem Bilderdienst zusammen: wie das Bild für die Gottheit selber oder doch als von ihr geweiht in einem magischen Zusammenhange mit ihr gedacht wird und dadurch gleich ihr selber als wundertätig erscheint; wie sie also Ausflüsse des „Fetischismus“ sind, der irgendein Ding zum Träger einer heiligen Macht umdeutet und noch heute vielfach auch bei Kulturvölkern in den Amuletten überlebt — so sind die religiösen Symbole mehr oder minder deutlich von jener Naturvölker-Denkungsart eingegeben, die aller Mystik zugrunde liegt: der Meinung, daß die ganze Natur von wirksamen Geistern erfüllt sei und daß diese Geister spuken, d. h. den Menschen Uebles oder Gutes tun, je nach ihrer Stimmung und Laune, und immer gegenwärtig sind, möglicherweise überall, aber am liebsten in der Dunkelheit und an bestimmten Stätten, nicht nur an heiligen sondern auch an solchen, die durch ihr Alter oder als Wohnstätten

gewichtiger Personen, für die Meinung und den Aberglauben eine unheimliche Heiligkeit gewonnen haben. Es liegt immer der Wunsch und das Bestreben zugrunde, solche Geister entweder zu bannen, zu beschwören oder zu versöhnen und zu Freunden zu machen, und oft muß die eine Art von Geistern die andere Art abschrecken und überwinden, wie das Symbol des Kreuzes den oder die Teufel. Rohere Arten der Symbole sind die tierischen, zu denen man auch die phallischen rechnen mag, deren Gebrauch in der Form mimischer Vorgänge, Bilder und symbolischer Zeremonien, ja des wirklichen Aktes der Begattung nach Lehmann („Erscheinungswelt der Religion“ Artikel des Wörterbuchs „Religion in Geschichte und Gegenwart“) eine so ausgedehnte Herrschaft ausübt, daß man versucht sei, sie auf einen altüberlieferten religiösen Grundgedanken zurückzuführen, nämlich auf den, daß auch die Erhaltung und Vermehrung der Fruchtbarkeit der Natur wie der Menschen nicht durchaus durch natürliche Ursachen erklärbar sei, sondern durch übernatürliche, also durch Geister, wenigstens unterstützt werden könne, und müsse, wenn eben diese Fruchtbarkeit erwünscht sei und ersehnt werde. — Obschon die Beschwörung der Geister durch Zauberworte: mehr oder minder artikulierte Laute, unverständliche und geheimnisvolle Worte, heilige Namen, ähnlich zu wirken scheint wie Symbole, so haben doch diese immer einen hervorragenden Sinn: sie verdichten sich zu Gesängen und regen also die musischen Kräfte an, wie die Abbildung der Göttergestalten die bildenden Künste. Aus Bildern wird die Schrift und wie gesprochene Worte, so können auch die Schriftzeichen heilig werden und zauberische Wirkungen ausüben. Auch sie werden dann Symbole, zumal wenn sie als Bekenntnisschriften der gemeinsamen und verbindlichen Lehre eines religiösen Bundes, einer Kirche Ausdruck zu geben bestimmt sind und geglaubt werden. Daraus ist der Sinn entsprungen, den heute Symbole als solche konfessionelle Schriftwerke gewonnen haben: die Symbole, die der römische Katholizismus unter die Autorität des Heiligen Geistes und des apostolischen Lehramtes stellt und die ihm ein wesentlicher und unfehlbarer Bestandteil der kirchlichen und göttlichen Wahrheit sind: daraus ent-

springt dann der Begriff der Symbolik als einer besonderen theologischen Lehre, die auf Geltung einer Wissenschaft Anspruch macht.

Wenn Symbole dadurch leicht den Charakter der Heiligkeit gewinnen, daß in ihnen feierliche Handlungen eine besondere feierliche Bedeutung erhalten, so sind ihnen andere Zeichen verwandt, die durch ihren Inhalt eine gewichtige Bedeutung in Anspruch nehmen und auch ohne daß religiöse Weihe dafür in Betracht kommt, etwa als Staatsakte in der öffentlichen und der privaten Meinung eine besondere Würde und Wichtigkeit erhalten. Von dieser Art sind die Auszeichnungen, die vorzugsweise als Verleihungen von Titeln und Ehrenzeichen (Orden) sich dazu bestimmen, Verdienste zu belohnen, daher auch erlittenen Schaden auszugleichen und in gefährlichen Lagen bei schwierigen Unternehmungen eine heitere oder wenigstens getroste Stimmung zu erzeugen. So gehören sie in das große Gebiet der Zeichen, wodurch ein Vorgesetzter den ihm nachgeordneten und von ihm beschäftigten Personen seine Zufriedenheit kundgibt und sie zu fortgesetztem Fleiß und Eifer ermutigt, sei es in seinem eigenen Interesse oder um einer gemeinsamen und wertvollen Sache willen. Dahin gehören auch gute Zeugnisse, mündliche und besonders schriftliche, die schon dem Kinde Freude zu machen bestimmt sind, wie gegenteilige Zeugnisse sie betrübt machen und zu bessern versuchen. — In allen diesen Fällen handelt es sich um soziale Zeichen, d. h. um solche, die teils durch die Worte, in denen sie etwa sich ausdrücken, teils auch ohne solche, z. B. als Dekoration, allgemein verstanden werden sollen: denn gleich allen Worten werden sie leicht und oft mißverstanden, und zwar nicht nur wie im häufigsten Mißverständnis unwillkürlich, sondern auch absichtlich, insbesondere, wenn sie für unverdient gehalten und als solche verklagt werden — mißverstanden insofern, als ihre allgemeine Geltung nicht angefochten werden kann, darum auch die Kritik leicht auf Neid und Mißgunst zurückgeführt wird. Diese sozialen Zeichen behalten immer ihre Bedeutung in einer zentralisierten Ordnung, daher ganz besonders im Heerwesen und in einer ähnlich geregelten großen Verwal-

tung, wo die Ordnung durchaus durch Subordination bedingt ist, also vom höchsten Chef bis zum Gemeinen stufenweise hinuntergeht. Es ist daher die Abschaffung von Titeln und anderen Ehrenzeichen, wie sie einer demokratischen Verfassung allerdings gemäß ist, ein großes Wagnis für die Regierung eines Staates, der in solcher Verfassung beruht: sie büßt ein starkes Mittel der Herrschaft ein, nämlich das, die Stimmungen der Personen für sich zu erhalten, die fortwährend und mehr gehorchen als befehlen müssen, bis endlich die große Menge der niedersten Kategorie nur noch die Aufgabe hätte zu gehorchen. Es gibt freilich immer auch andere Mittel, Zufriedenheit auszudrücken, Lob zu erteilen, Billigung so gut wie Mißbilligung; aber die sichtbare und, wenn es Titel sind, vernehmbare Form hat für das Bewußtsein dessen, der solchen Lohn empfängt, in der Regel einen ganz besonderen Wert. So kann auch das Recht, ein besonderes Gewand zu tragen, auch wenn es mit einer Pflicht verbunden ist, zumal wenn das Gewand unentgeltlich geliefert wird — die Livree — als eine Auszeichnung wirken, weil die „Uniform“ auf das Publikum als ein Zeichen von Wert und Würde Eindruck macht. — Die Symbole der Macht — Krone und Zepter — bezeichnen die monarchische Staatsform, deren Schwinden auch darin sich kundgibt, daß sie, auch wenn diese Form sonst noch besteht, selten oder nie mehr sichtbar werden. Sie bleiben, wie alle Symbole, haften in Phantasie und Kunst.

11128494

Viertes Buch

Soziale Normen

Erstes Kapitel.

Allgemeine Charakteristik.

§ 34. Norm heiße eine allgemeine Regel des Handelns oder sonstigen Verhaltens: sie setzt entweder schlechthin oder für bestimmte im Voraus bestimmbare Fälle fest, was geschehen oder nicht geschehen soll, sofern dies Geschehen durch das Wollen vernünftiger Wesen, nämlich der Menschen, für welche die Norm gelten will, bedingt ist. Das Wesen der Norm kann allgemein als Negation oder Hemmung verstanden werden, nämlich als Beschränkung der menschlichen Freiheit — denn auch das positive Gebot verneint die sonst vorhandene Freiheit nach eigenem Belieben, mithin auch anders als geboten wird, vollends den Geboten zuwider, zu handeln. *Omnis determinatio est negatio.* Das Verbot sperrt einen bestimmten einzelnen Weg, erlaubt alle anderen oder läßt sie offen. Das Gebot sperrt alle anderen Wege außer dem gewiesenen, dem vorgeschriebenen Wege, der als gebotener der allein erlaubte und zugleich derjenige ist, den nicht zu gehen verboten wird. Mithin ist das Verhältnis zwischen Ver- und Gebot nicht nur das des Gegensatzes, sondern es ist zugleich das Gebot ein vermehrtes erweitertes Verbot.

Ein einzelnes Ver- oder Gebot ist keine Norm, auch nicht, wenn an viele gerichtet. Wird an der Kneiptafel Silentium oder an der Front Stillgestanden geboten, so heißt das nur, daß eben für eine Weile geschwiegen oder stillgestanden werden soll, nicht daß es dauernd, auch nicht daß es in bestimmten Fällen immer geschehen soll. Wenn aber die Vorschrift verkündet wird: Das Pfeifen an der Kneiptafel ist — ein für allemal — verboten! oder: Wenn der Soldat von einem Vorgesetzten angeredet wird, so muß er stramm und still stehen: das sind Normen. Ihr wesentliches Merkmal ist also Allgemeinheit.

Warum heißen nun einige Normen soziale Normen? Wodurch unterscheiden sie sich von individualen, aber auch von asozialen oder fremden Normen? Nicht dadurch, daß jene von mehreren miteinander sozial verbundenen Personen aus deren einigen Willen erlassen werden — solche Normen können ebensowohl fremde als soziale Normen sein — sondern dadurch, daß diejenigen Personen, für welche die Norm gelten will, selber zu denen gehören, die sie setzen und wollen, daß sie also in Eigengesetzgebung, in Autonomie beruhen. Sie können unmittelbar oder mittelbar darin beruhen. Unmittelbar, wenn wirklich die vielen von Haus aus einig sind oder einig geworden sind, diese Regeln oder Normen zu wollen. Mittelbar, wenn sie die von außen an sie herantretenden Normen anerkennen, also gelten lassen und bejahen, wenn sie einwilligen.

Das Ge- und Verbieten ist eine dem Wollen entspringende Tätigkeit, die in den mannigfachsten Erscheinungen des sozialen Lebens zutage tritt: möge sie als Einzelgeheiß oder als Norm, als fremde oder als soziale Norm sich äußern. Sie möge zunächst betrachtet werden als von einem Menschen in bezug auf einen anderen geübt — ein alltägliches Geschehnis. Jeder kann die Freiheit jedes in dieser Form zu beschränken versuchen, und wenn der Versuch gelingt, sie tatsächlich beschränken. Ob mit Erfolg ge- oder verboten wird, ob also gehorcht wird, geht diese Betrachtung zunächst nicht an. Der Versuch, die Freiheit eines anderen Menschen in dieser Form zu beschränken, ist eine von vielen Formen des Versuches, auf den Willen einer anderen Person bestimmend oder abhaltend, positiv oder negativ zu wirken. Andere Arten sind: die Bitte, der Rat, die Ermahnung, die Warnung, die Aufforderung, die Ladung, die Einladung, die Belehrung und Unterweisung, die Ueberredung, die Empfehlung, die Reizung, die Ermutigung, die Verführung, die Bestechung — lauter Versuche, jemand zu einem Tun oder zu einem Unterlassen zu bewegen, zu veranlassen, durch Worte, gesprochene oder geschriebene, oder auf andere Weise kundgegebene. Die Worte können durch Handlungen unterstützt, ihr Einfluß verstärkt, unter Umständen sogar ersetzt werden: durch

Gebärden, durch Berührungen des anderen, z. B. die Bitte, durch Erheben der gefalteten Hände, Umfassen der Knie des Gebetenen, eigenes Knieen oder sich Niederwerfen, der Rat durch heitere oder bedenkliche und traurige Mienen, die Ermahnung durch Püffe, Zupfen der Ohren, Stöße und Schläge, die Empfehlung und Reizung durch Wirkungen auf die Sinne: Gestalten, Bilder, Töne. Alle können auch durch Worte anderen Inhaltes sich verstärken: durch Loben und Tadeln, Schmeicheln und Schelten, besonders aber durch Versprechungen und Drohungen. Versprechungen stellen für den Fall, daß der Bitte, dem Rat, dem Ge- oder Verbot oder anderen Einwirkungen nachgegeben wird, eigene Tätigkeiten in Aussicht, von denen erwartet wird, daß sie dem anderen erwünscht, Drohungen für den Fall, daß nicht gefolgt wird, solche von denen erwartet wird, daß sie ihm unerwünscht seien. Ebenso wie ausdrücklich versprechende oder drohende Worte kann die ohne solche erregte Hoffnung und Furcht wirken, die Erwartung, sei es anderweitiger guter oder übler Folgen der erbetenen, geratenen, befohlenen, ge- oder verbotenen Handlungsweisen, sei es die Hoffnung oder Befürchtung von Handlungen der Bittenden, Ratenden, Befehlenden usw. Solche Gefühle können insbesondere zum Gehorchen allein- oder mitwirken, und zwar eher Furcht als Hoffnung, wenn vorausgesetzt wird, daß die Beschränkung der Freiheit als solche unwillkommen ist, also auch das Gehorchen ungern geschieht. Hoffnung setzt eine freiere Entschließung voraus, freudigen Gehorsam oder dankbares Befolgen des Rates, der Anregung, der Ermahnung; Furcht vielmehr ein minder freiwilliges Tun oder Unterlassen, ein Wollen, das unter einem Drucke geschieht.

Wodurch unterscheidet sich nun wesentlich das Ge- und Verbieten von den anderen Arten der Versuche, einen fremden Willen oder mehrere zu bewegen? Es ist ein Versuch der Nötigung, d. h. es geschieht in der Meinung und der Absicht, durch das Wort oder die Worte ein Handeln oder Unterlassen als gewisse (sichere) Folge zu bewirken; und diese Meinung ist mit der Erwartung verbunden, das Gefühl des Müssens oder Nicht-anders-Könnens in dem oder den anderen aus-

zulösen. Dies Gefühl drückt der andere außer durch das „ich muß“ treffender durch die Worte „ich soll“ aus, die neben dem Gefühl der Notwendigkeit die Hinweisung darauf enthalten, daß diese Notwendigkeit durch einen anderen Willen gegeben — verursacht — ist, wenngleich auch der eigene Wille in abgeleiteter Weise als ein solcher anderer Wille angesprochen werden kann.

Wenn alles Verneinende als feindlich verstanden wird, so ist auch das Ge- und Verbieten etwas Feindliches. Alle anderen Arten der Versuche, den anderen Willen zu etwas zu bewegen, sind insofern freundlich, als sie die Freiheit dieses anderen, der Einwirkung gemäß oder anders zu handeln, nicht anfechten, als sie nur Wünschen — eigennützigen oder uneigennützigen — Ausdruck geben, die der andere erfüllen mag oder nicht, nach seinem Belieben. Auch der zu bestechen oder zu verführen Versuchende nimmt nichts anderes in Anspruch, als seine Wünsche durch die angewandten Mittel und Künste wirksamer zu machen. Auch der Verbietende drückt einen Wunsch aus, aber er verbindet damit die Absicht, die Freiheit, diesem Wunsch zuwider zu handeln, auszuschließen.

Aus welcher Ursache, welchem Grunde nun auch immer ein Ge- oder Verbot wirklich befolgt werden mag, es ist nicht darin eingeschlossen, daß der Gehorchende dem Befehlenden eine Befugnis oder ein „Recht“, m. a. W. die Erlaubnis zugesteht — sei es überhaupt oder im gegebenen Falle — ihm zu befehlen; nicht eingeschlossen, daß er sich selber die Pflicht, d. h. ein von ihm selber bejahtes Müssen zuschreibt, geschweige denn, daß er die Pflicht fühlt, zu gehorchen.

Was heißt es, daß ich jemandem ein Recht einräume, mir selber eine Pflicht zuschreibe? Ein Recht einräumen ist mehr als die bloße Erlaubnis geben oder jemandem etwas freistellen. Es sagt auch, daß die Handlung, die ich gestatte, richtig ist. Als richtig bezeichnen wir das Ergebnis einer Rechnung, wenn sie stimmt. $2+2=4$ bedeutet: „4 ist ein anderer gültiger Name für dieselbe Mehrheit, die auf der anderen Seite als die Summe oder Zusammenfügung von 2 Einheiten und 2 Einheiten bezeichnet wird“. Zugrunde liegt der gemeinsame, vernünftige Wille derer, die das gemeinsame

Zeichensystem der Sprache besitzen und gebrauchen, vermöge dessen sie einander verstehen. Sie verstehen einander in bezug auf den Sinn des Gleichheitszeichens wie über den Sinn des Zählens, weil sie rechnen gelernt haben, und sie konnten es lernen vermöge der allgemein menschlichen Fähigkeit, abstrakte Vorstellungen zu bilden, Vorgestelltes zusammenzufügen und zu trennen. Die Richtigkeit der Rechnung beruht in letzter Linie immer auf den logischen Axiomen der Identität und des Widerspruchs: was richtig ist, kann vernünftigerweise nicht bestritten werden, wird also von Menschen, die an der Vernunft teilhaben, nicht geleugnet. Ebenso kann es vernünftigerweise nicht bestritten werden, daß ich eine Sache, die ich selber in der Hand halte, jemandem geben kann, der sie nimmt und dann hat, indem er sie in der Hand hält. Gleich einer Sache kann nun ein Recht gedacht werden: wenn ich jemandem ein Recht gebe, so muß ich es zuvor selbst gehabt haben — ein Recht in dem bezeichneten Sinne, nämlich die Freiheit, also Befugnis — Erlaubnis — eine richtige Handlung zu tun. Eine Handlung ist dann richtig, wenn sie logisch unbestreitbar ist. Logisch unbestreitbar ist, daß der Mensch, sofern er Vernunft besitzt, seiner Handlungen mächtig oder Herr ist. Dieses Herr seiner selbst sein bedeutet auch, daß er sich etwas verbieten kann: und damit wird eine Tatsache unseres Selbstbewußtseins ausgedrückt, die sonst als die Herrschaft des vernünftigen Teiles der menschlichen Seele über ihre unvernünftigen Teile, nämlich über ihre Triebe und Leidenschaften bezeichnet zu werden pflegte. Die heutige Psychologie, die mit den Begriffen Empfindung und Gefühl alle psychische Mannigfaltigkeit bedecken will (oder wollte) und zusammengesetzte Empfindungen Vorstellungen nennt, spricht dieselbe Tatsache aus, indem sie das Vorhandensein von Hemmungsvorstellungen oder einfach von Hemmungen, als Merkmal des normalen, also des an der Vernunft teilhabenden Menschen, behauptet. Sie sind von sehr verschiedener Stärke bei verschiedenen Menschen und zu verschiedenen Zeiten bei denselben Menschen. Aber in dem Maße ihrer Schwäche oder ihres Versagens ist der Mensch ein seelisch kranker oder ein unvernünftiger Mensch, vom Standpunkt

des Theoretikers gesehen, der ihn an einem normalen, nämlich sich selbst beherrschenden Menschen mißt. Daher ist es richtig, daß ich mich selbst beherrsche, mir selbst gebiete, und wenn ich dies ein (vernünftiges) Wollen nenne, so ist die Freiheit des Willens ein Recht zu wollen, d. h. über meine Tätigkeiten, also über meinen Leib und meine Glieder zu verfügen: ein anderer Ausdruck dafür, daß die normalen und erwarteten Hemmungen vorhanden und wirksam sind. Wenn ich jemandem das Recht gebe, mir zu befehlen und dies mehr heißen soll als: ich gebe ihm das Recht, wirkungslose Worte zu sprechen, so heißt dies zugleich: ich will auch das Befohlene selber, und sofern das Gefühl: „ich muß“ und „ich soll“ durch den Befehl ausgelöst wird, so schließt dies Gefühl selber ein „ich will“ ein, d. h. über das Wollen des Tuns hinaus ein Wollen des Sollens, und dies ist das Gefühl oder Bewußtsein der Pflicht. Wenn ich meinem eigenen Befehl gehorche, so ist das Gefühl des Sollens unmittelbar ein Pflichtgefühl, denn es ist von dem des „ich will“ nicht verschieden. In dem Maße also, als der andere das Recht hat, mir zu befehlen, und ich die Pflicht fühle zu gehorchen, ist das Befehlen des anderen dasselbe, als ob ich mir selber befehle. Es hat ein Verhältnis zwischen uns zur Voraussetzung, das der Identität mehr oder minder nahekommt, indem wir einig sind in bezug auf das Wollen und Sollen. Umgekehrt erwächst aus solchen positiven Verhältnissen, die eben darum soziale Verhältnisse heißen, das einseitige oder gegenseitige Recht des Ver- und Gebietens, die einseitige oder gegenseitige Pflicht des Gehorchens.

§ 35. Einem sozialen Verhältnis gehört als wesentliches Merkmal an, daß zwei oder mehrere Menschen gegenseitig und dauernd einander zu Handlungen oder Unterlassungen bewegen und zu bewegen suchen; aber es ist nicht ein wesentliches Merkmal, daß dies in der Form des Gebietens und Verbietens geschehe. Es können regelmäßig andere Formen genügen, um von gewissen Handlungsweisen abzu anderen anzuhalten. Und es kann auch ohne alle Versuche, durch Worte oder Handlungen in diesem Sinne zu wirken, das Dasein eines Verhältnisses, insbesondere die Gegenwart

und Nähe einer Person zur anderen, auch etwa ein Briefwechsel, die gleichen oder ähnlichen Wirkungen auslösen; zumal wenn aus Erfahrung gewußt oder doch vermutet wird, welche Handlungen und Unterlassungen dem Gefährten oder Partner erwünscht, welche unerwünscht sind. Auch gehen die Formen der Kundgebung von Wünschen vielfach ineinander über: „Dein Wunsch ist mir Befehl“ — sogar wenn der Wunsch nur an den Augen abgelesen wurde; Bitten können so inständig, so dringend, so quälend werden, daß sie ihres Erfolges mindestens ebenso sicher sind wie der Befehl es sein will, und sogar mit der Meinung geschehen, den Angeflehten zu nötigen. Um so eher, wenn dieser ein unsichtbares und nur in der Einbildung vorhandenes Wesen ist, wie ein Gott, vollends wenn die Worte durch Handlungen als Opfer und Zauber unterstützt werden. „Vielfach ist — mit dem Beten — auch die Vorstellung verknüpft, die Gottheit durch bestimmte Worte, Namen und Anrufungsweisen in den Dienst des Beters zwingen zu können. Solche mit der Vorstellung zauberhaft zwingender Kraft verbundene Beschwörungsgebete finden sich auf den niederen Entwickelungsstufen aller Religionen, sowohl zu persönlichem Einzelgebrauch als auch im öffentlichen kultischen Gebrauch der Priester . . . auch die moderne Missionsliteratur, sowie die Geschichte des religiösen Volksglaubens in allen Teilen der Menschheit weist solche Beispiele nach“ (Die Religion in Geschichte und Gegenwart s. v. Gebet 1). In der Tat ist es für die kindlich fromme Seele eine naheliegende Vorstellung: wenn schon Kinder sich sicher fühlen, durch unablässige Wiederholung einen wohlwollenden Vater, vollends die gute Mutter zu erweichen oder wie sie wohl sagen, herumzukriegen, daß es erst recht gelingen müsse, einen Heiligen oder gar den allgütigen Gott selber umzustimmen und zu Eingriffen zu bewegen, da diese Unsichtbaren nicht die lästig werdenden Beter verscheuchen oder zurechtweisen, oder sie über das Sinnlose ihrer Wünsche zu belehren versuchen. Es ist bekannt genug, daß dem Gebet auch sonst eine Kraft zugeschrieben wird, die es in bezug auf die Seele des Betenden ohne Zweifel haben mag. — Die Bitte ist die natürliche Form für den Kleineren und

Schwächeren, dem Größeren und Stärkeren gegenüber. Die umgekehrte Bitte ist oft nur eine freundliche Form für den Befehl. Wenn ein Monarch bittet, so wird es in der Regel als Befehl verstanden werden. Auch ein Rat kann tatsächlich einem Befehl gleichkommen. Wenn der Ratgeber die Macht hat oder von den Machthabern getragen wird wie das britische Kabinett, oder in seinem Namen der Minister-präsident, so bedeutet die Beratung des Souveräns zugleich einen so dringenden Rat, nach dem Rate sich zu richten, daß Einverständnis und Bejahung sich von selbst verstehen — die Verneinung (das *Veto*) kommt nicht vor und wäre fast lächerlich. Aber auch wenn der Rat nicht eine bloße Form für ein bindendes Geheiß geworden ist, so kann er auf-dringlich werden und als Nötigung empfunden werden; wie auch der Gebrauch anderer Mittel, auf einen menschlichen Willen zu wirken: sie werden der Form des Befehles oft vorgezogen, 1. weil die Aussicht, den Befehl vollzogen zu finden, schwach, und die Wahrscheinlichkeit, die Vollziehung durchzusetzen, gering ist, 2. weil sogar eine günstigere Wirkung in dieser Hinsicht von der milderen Form als der Ermahnung, Warnung, Bitte, erwartet wird, und dagegen es oft einen besonderen Reiz für den hat, der gehorchen soll, dem Befehl zu trotzen: Druck ruft Gegendruck, Angriff Widerstand her-vor — der Befehl wird leicht als Feindseligkeit empfunden; ob und wie sehr, das ist durch die Natur des sozialen Ver-hältnisses, gemeinschaftlichen oder gesellschaftlichen, mitbedingt. Aus jedem sozialen Verhältnis, daher auch aus jedem Kreis, (wenn darunter eine Gesamtheit von Personen verstanden wird, die in sozialen Verhältnissen untereinander zusammen-hängen, z. B. die Familie, ein Freundeskreis) aus jeder Samt-schaft und aus jeder Körperschaft erwachsen oder gehen unmittelbar hervor Rechte und Pflichten ihrer Glieder, der „Mitglieder", die so heißen, insofern als sie sich ihrer Zu-gehörigkeit zu dem Verhältnis usw. bewußt sind. In jedem sozialen Verhältnis usw. spricht die Aufforderung an die Mitglieder sich aus, seinem Sinne gemäß sich zu verhalten und zu handeln; daher kann dies als der Wille des Verhält-nisses usw. selber verstanden werden, der auch ohne die

Form des Befehles dahin wirkt, daß er verstanden wird und daß man nach ihm sich richtet. Der Sinn jedes sozialen Verhältnisses ist zum allermindesten die Enthaltung von Gewalt als der gröbsten Form von Feindseligkeit, es sei denn, daß die Gewalt besonders begründet als richtige erkannt, mithin als berechtigt anerkannt wäre. Es ist aber fast unlöslich die Forderung irgendwelcher positiver Leistungen zueinander damit verbunden, deren allgemeines Wesen als Hilfeleistung sich bezeichnen läßt. So legt also das Verhältnis selber Verbote und Gebote auf, es beschränkt die Freiheit der Individuen. Im Erfolge ist es davon nicht verschieden, wenn vorgestellt wird, daß innerhalb eines Verhältnisses die Gefährten oder Partner in bezug aufeinander die gleichen Einschränkungen ihrer Freiheit vornehmen. Aber verschieden ist allerdings, ob sie es lediglich als Ausdruck ihrer persönlichen Wünsche oder ob im Sinne und Geiste, gleichsam im Namen des Verhältnisses tun. Es kann aber, was das Verhältnis ge- und verbietet, von den Gefährten oder Partnern in anderen Formen des Wunsches geltend gemacht werden. Die sozialen Normen jedes Verhältnisses, also jeder sozialen Wesenheit, sind teils in ihrer individuellen, teils in ihrer generellen Natur begründet; sie sind Lebensbedingungen der einen wie der anderen, und als solche den Mitgliedern mehr oder weniger bewußt. Die individuelle Natur kann selber durch allgemeine Merkmale bestimmbar sein, die nicht allgemeine Merkmale der sozialen Wesenheit sind; der rein individuelle Rest besteht in Naturell, Charakter und Denkungsart der Individuen, an sich und in bezug aufeinander. Auch was das soziale Verhältnis zwischen nur zwei Personen seiner individuellen Natur gemäß heischt, kann die Form einer sozialen Norm annehmen, aber nur insofern, als es in dieser Eigenschaft von beiden Teilhabern bejaht, also erkannt und gewollt wird. Z. B. jede Ehe hat ihre ganz individuellen Lebensbedingungen, um sich zu erhalten und gesund zu sein; sie hat ferner ihre Lebensbedingungen relativ genereller Natur, endlich allgemeine Lebensbedingungen, die aus dem Wesen der Ehe als eines höchst bedeutsamen gemeinschaftlichen Verhältnisses sich ergeben. Individuelle Lebensbedingungen

beruhen etwa im Gesundheitszustand der Frau wie des Mannes, daraus fließenden Eigenheiten ihres Naturells: sie fordern gegenseitige Rücksicht im Zusammenleben. Relativ generelle Lebensbedingungen sind z. B. durch erheblichen Altersunterschied der Gatten, durch Verschiedenheit des Charakters und der Denkungsart, also auch des religiösen Glaubens oder Unglaubens, der Herkunft nach Volksstamm oder gar „Rasse“, der Herkunft nach Stand oder Klasse gegeben: alle diese Verschiedenheiten erfordern gegenseitige Einräumungen, Schonungen, Entsagungen. Endlich die allgemeine Natur der Ehe, gesetzt durch das Aufeinander-Angewiesensein der Geschlechter, gibt den Gatten Rechte in bezug aufeinander und legt ihnen Pflichten auf, die sich auf alle wirklichen Ehen erstrecken, wenn sie auch teilweise durch besondere Lebensbedingungen aufgehoben oder doch modifiziert werden mögen. Ebenso legt ein Kreis Verpflichtungen auf und gibt Rechte; ebenso eine Samtschaft: selbst wenn die Zugehörigkeit z. B. zu einer Partei — man denke an eine Religionspartei — zumeist angeboren, mithin ganz unfreiwillig ist, so bewirkt doch der Einfluß einer solchen Samtschaft und der ihr zugehörigen Genossen, daß sie in der Regel empfunden wird als etwas selbstgewähltes, als auf der Ueberzeugung beruhend, die eben jene Einflüsse erst hervorgebracht haben. Denn gleich einem sozialen Verhältnis, wenn auch weniger unmittelbar, erzeugt auch die Samtschaft Empfindung und Bewußtsein von Pflichten ihr gegenüber, insbesondere der Pflicht, sich nach ihr zu richten, ihre Ehre anzuerkennen und zu verteidigen, ihr Interesse wahrzunehmen und unter gegebenen Umständen dafür zu streiten. Diesen Pflichten entsprechen die Rechte, die durch die gleichen Pflichten aller anderen Genossen der Samtschaft hervorgebracht werden. Die Samtschaft beruht also auf der erweiterten Idee gegenseitiger Hilfe, die schon in jedem sozialen Verhältnis, also in jedem Kreise, besonders in der Familie, sich ausprägt. Sie ist erweitert auf eine Menge persönlich unbekannter Menschen, sie umfaßt auch Verstorbene, also ganze frühere Generationen, die insbesondere als Vorfahren geehrt werden und etwa auch als Stifter, daher als Urheber gewisser für die Samtschaft als

gültig anerkannter und sie verbindender Regeln, Normen, Satzungen gefeiert werden. — Als Beispiel einer für gewisse Kreise und für ganze Stände als Samtschaften gültigen Vorschrift, die eine zuweilen schwere Pflicht auferlegt, die mit anderen anerkannten Pflichten kollidiert, werde hier der Duellzwang genannt, der noch heute in den meisten Ländern den Adel, sofern dieser sich als eine Samtschaft empfindet und denkt, in der Regel auch den ihm innerlich und historisch verwandten Offiziersstand verpflichtet, ja in einigem Maße die gesamte diese beiden imitierende, ihrer selbst sich bewußte, „gute Gesellschaft".

Förmlicher ausgesprochen, obgleich oft weit unbedeutender, zuweilen ganz geringfügig sind die Pflichten und Rechte, die eine Körperschaft ihren Mitgliedern auferlegt und verleiht; unter welchem der vielen Namen sie auch auftreten möge, die einer solchen als künstlicher oder moralischer oder juristischer Person gegeben werden. Immer beruht sie zunächst und unmittelbar auf dem gemeinsamen und verbundenen Willen ihrer Mitglieder, sei es, daß diese sie ins Leben gerufen haben, oder daß sie gleich diesen durch ihren Eintritt und ihre Aufnahme oder auch durch ihre Geburt und ihr Dasein unter bestimmten Voraussetzungen als Mitglieder von den Mitgliedern, also auch von der ideellen Person selber, anerkannt werden. Immer hat diese eben als Person das in der Regel begrenzte, möglicherweise aber unbegrenzte Recht, d. h. die verliehene Fähigkeit, den Mitgliedern Rechte und Pflichten aufzuerlegen, also zu gebieten und zu verbieten, und je weiter die Körperschaft von den übrigen einfacher konstruierten sozialen Wesenheiten verschieden ist oder wird, um so mehr beschränkt sich ihre Funktion auf das Ge- und Verbieten, auf die Schaffung von Normen, die dahin tendieren, den Charakter des Zwanges anzunehmen, der eben insofern berechtigt ist, als er dem Sinne und Willen aller derer, die ihm unterworfen sind, gemäß ist, wenn auch oft dafür nur die Vermutung spricht und die Anwendung der generellen Vermutung auf den gegebenen Fall in verhängnisvoller Weise irrig sein kann. Dafür, daß die ideelle Person und somit die Körperschaft selber immer in erster Linie, unter Umständen

aber ausschließlich im Bewußtsein ihrer Mitglieder und für sie vorhanden ist, geben ein gutes Beispiel die Geheimen Gesellschaften und Verschwörungen, die nicht selten, trotz dieses alleinigen Grundes ihres Daseins, ja trotz der Verneinung der sie tragenden und bedingenden allgemeineren Körperschaft (z. B. des Staates), der sie gleichfalls mit ihrem Willen und Bewußtsein unterworfen sind, die größte Macht über ihre Mitglieder ausüben, ihnen die schwersten Pflichten auferlegen, ja sich zu Herren über Leben und Tod der Verschworenen machen und als ihre Gesetzgeber beständigen, ja unbedingten Gehorsam heischen und finden.

§ 36. Es wurde als vom einfachsten Falle davon ausgegangen, daß ein Mensch dem anderen befiehlt und daß er von diesem ein Recht dazu erworben hat, und daß folglich der Gehorchende die Pflicht fühlt, zu gehorchen. Diese Vorstellung erweitert sich durch das Dasein der sozialen Wesenheiten und vollendet sich darin. Es wurde vorausgesetzt, daß der Befehl, wenn er eine allgemeine Regel in sich enthält, eine Norm heißen soll und durch die Einwilligung dessen, der sich danach richtet, eine soziale Norm wird. Ein System sozialer Normen setzt allgemeine Einwilligung, Willensübereinstimmung voraus, in der Gesamtheit derer, für die es gelten will und soll, also etwa auch in einem Volke, ja in der gesamten Menschheit, wenn sie als eine gesittete gedacht wird, insofern als sie zu verstehen und sich zu verständigen fähig ist. — Nun ist aber die Einwilligung etwas sehr Mannigfaches, wie das Wollen überhaupt. Insbesondere kann die hier gemeinte Einwilligung eine ganze Stufenleiter durchlaufen von der passiven Duldung, die möglicherweise halb oder zu einem noch größeren Bruchteil unwillig ist und mit Widerstreben geschieht, bis zur aktiven und ausdrücklichen, ja freudigen Bejahung. Eine andere, aber damit zusammenhängende Stufenleiter ist die vom irrationalen Ausdruck der Bejahung zum vollkommen rationalen, der die bewußte Ueberwindung eines Widerwillens darstellt und in etwas einwilligt, was für den Wollenden ausschließlich den Wert eines Mittels für einen vielleicht fernliegenden, aber mit voller Tatkraft erstrebten Zweck, mithin trotz Widerwillens vielleicht einen

entscheidenden Wert hat. Auch das irrationale Wollen kann dagegen mit voller Seele geschehen, nämlich ohne daß irgend ein Widergedanke sich regt, vielmehr als etwas, das sich von selbst verstehe, weil es ganz und gar als heilsam und gut — als im moralischen Sinne notwendig — empfunden und gedacht wird. Derart ist die Einwilligung aus Gefallen, aus Liebe und verwandten Gefühlen, wie Ehrfurcht, Gefühl der eigenen Schwäche und des Bedürfnisses von Schutz und Hilfe. Die Grundlagen dieser Gefühle sind wie früher bedeutet die Ungleichheiten: die Unterschiede des Alters, des Geschlechtes und die damit vielfach zusammenhängenden der leiblichen und geistigen Stärke, insbesondere der Ueberlegenheit und Erfahrung in Kenntnissen und Wissen, aber auch in allen anderen Machtmitteln, die der eine besitzt, der andere nicht, oder der eine mehr besitzt als der andere. Uralt ist in dieser Hinsicht die hervorragende Stellung des gereiften Mannes als des Familienvaters und Hausherrn über der Frau oder den Frauen, den Söhnen und Töchtern, den Knechten und Mägden, folglich auch des Häuptlings über einem ganzen Geschlechte, einem Stamme und einem Volke: das Bild der patriarchalischen Herrschaft, die oft einem kleinen Königreich verglichen wird, wie umgekehrt Fürsten sich wohl als Landesväter fühlen und die Würde der Patriarchen für sich in Anspruch nehmen, auch wenn sie selber Jünglinge sind. Der Patriarchalismus ist nicht, wie es oft dargestellt worden ist, etwas Ursprüngliches, woraus dann die Herrschaft von Kaisern, Königen, Fürsten sich naturgemäß entwickelt hätte: dies ist die bei einem früh und hoch entwickelten Kulturvolk, den Chinesen, ausgebildete Vorstellung und Lehre, die aber als solche in Europa nur geringen Einfluß gehabt hat. Europa hat diese Lehre niemals völlig durchdringen lassen, obschon sie die hohe und religiöse Autorität der jüdischen Ueberlieferung für sich hatte und die Beglaubigung durch den jüdischen christlichen Gott. Dieser ging auch in den Islam über und liegt den Vorstellungen zugrunde, die man in Europa etwa seit dem 17. Jahrhundert vom orientalischen Despotismus gebildet hat. Die Revolution und die Aufklärung, die ihr zugrunde lag, haben den damals in den modernen

Ländern glanzvoll emporgekommenen absolutistischen Monarchismus mit diesen despotischen Systemen zusammengeworfen und sich dagegen empört. Man war meistens in dem Irrtum befangen, der wohl durch alttestamentliche Vorstellungen genährt wurde, daß diese freie und willkürliche Herrschaft eben als Patriarchalismus etwas ursprüngliches sei. In Wahrheit war die europäische Monarchie immer beschränkt gewesen und war es auch dort noch, wo sie die vollkommenste Gestalt zu haben schien, wie im Frankreich der Bourbonen. Von altersher hatte die Genossenschaft mit der Herrschaft konkurriert und lebte im Bewußtsein, also auch in der Wirklichkeit fort. Ihre historischen Gestaltungen waren 1. die Geschlechtsgenossenschaft, deren Bedeutung freilich längst sich vermindert hatte und nur in den Sippen des Adels, zu denen auch die Sippe der Dynastie gehörte, fortdauerte, 2. die Dorfgemeinde und die Landschaft, in der die Markgenossenschaft sich erhielt, auch wenn die Dorfgemeinde in einer Grundherrschaft untergegangen war und ausschließlich der Adel in ihr dominierte, auch seine Herrschaft gegenüber dem genossenschaftlichen Prinzip geltend zu machen wußte; 3. die Stadtgemeinde, die bei weitem wichtigste und fortschreitend mächtiger werdende Gestalt des genossenschaftlichen Wesens, worin der werdende Staat seine eine Wurzel schlug und ausbreitete, während die andere aus der Tyrannei, die in den Stadtgemeinden Italiens früh ausgebildet war, ihre Nahrung sog. Dem Gedanken des Staates ist der Gedanke der Republik niemals fremd gewesen — ein genossenschaftlicher Gedanke, der auch im ständischen Staat zu einer wichtigen Geltung gekommen ist, zur wichtigsten in England, wo er in einer konservativen Rebellion die schon stark entwickelten Ansätze des monarchischen Absolutismus zerstörte. Der Staat war ein neuer Name für die Einheit einer Nation, insofern als diese das Bewußtsein hatte, selbst Träger und Subjekt ihrer eigenen Einheit zu sein und ihr gemeinsames überliefertes Recht gegen die durch den Fürsten und seine Staatsmänner gepflegte Einheit der Verwaltung, also des Heeres und der Polizei, zu verteidigen und zu schützen beflissen war. In den großen Familien, die in Schottland

mehr als in England ihre hergebrachte Verfassung bewahrten, in den Dorfgemeinden, in den Stadtgemeinden, erhielten sich, wenn auch oft in entstellter Gestalt, die gemeinschaftlichen Formen der genossenschaftlichen Verfassungen des gemeinen Wesens. Im Staat war die eine große, alle übrigen Gestaltungen überdachende und überschattende, einheitliche Gestalt der Genossenschaft entstanden oder im Entstehen, die als körperschaftliche Form der bürgerlichen Gesellschaft gegenübersteht und als solche die Tendenz hat, die monarchische Haut, nachdem sie geleistet hat, wozu sie taugte, abzuwerfen.

Zweites Kapitel.

Ordnung.

§ 37. Ich unterscheide die sozialen Normen als 1. Ordnung, 2. Recht, 3. Moral. Diese Einteilung möge verstanden werden nach Analogie der Einteilung organischer Wesen in Pflanzen, Tiere und Menschen. Das pflanzliche oder vegetative Leben ist auch dem animalischen Lebewesen eigen, und bedingt sogar alle seine besonderen Lebensäußerungen, die wir als höhere oder differenzierte verstehen. So sind also als Lebewesen diese drei großen Gattungen nicht verschieden: wie denn Pflanzen und Tiere auf ihren untersten Stufen ununterscheidbar sind, und Menschen als Wirbeltiere, als Säugetiere, als placentale Säugetiere, endlich als Primaten, zu den Tieren gehören, unter denen sie sich auszeichnen. So ist das, was die Ordnung bezeichnet, auch im Recht und in der Moral enthalten und macht sogar ihr Wesen aus: das eben ist ein gemeinsames Wollen vieler darin verbundener Menschen, das auch im Wechsel seiner Elemente — eben der einzelnen Menschen — sich erhält, eben dadurch als ein Leben sich bewährt. Und gleichwie das, was ein Tier von den Pflanzen unterscheidet auch von Menschen gilt, ebenso denken wir das Verhältnis von Recht und Moral zum Begriff der Ordnung. Sie heben sich von ihr dadurch ab, daß der in ihnen sich ausprägende soziale Wille allgemeinere Geltung in Anspruch

nimmt und besondere menschliche Fähigkeiten, die durch das vernünftige Wesen des Menschen gegeben sind, zur Voraussetzung hat. Darum reagiert der soziale Wille im Recht und in der Moral stärker und also empfindlicher auf die einzelnen Willen, die ihre eigene Richtung verfolgen, als es in den Fällen geschieht, die als Fälle einer Ordnung übrigbleiben, wenn die Aktionen und Reaktionen des Rechts und der Moral für sich betrachtet werden.

§ 38. In allem Zusammenleben und besonders allem Zusammenwirken stellt von selbst, d. h. durch stillschweigendes Einverständnis, aus der Notwendigkeit des Zweckes irgendwelche Ordnung sich her. So in jeder Familie eine Ordnung der Mahlzeiten, die zunächst gebunden ist an das Zusammenwohnen in einer Haushaltung und an den Zweck dieser Haushaltung, ihre Glieder, Erwachsene und Kinder zu ernähren. Dieser Zweck modifiziert sich aber nach der Erwerbstätigkeit der Glieder: vor allem des Mannes und Hausvaters oder, wie er heute wissenschaftlich bezeichnet wird, des Haushaltungsvorstandes, ob es ein Mann oder eine Frau sei. In einfachen, zumal ländlichen Zuständen, ist für diese Ordnung maßgebend der Tag: man legt die Hauptmahlzeit auf die Mitte des Tages, wenn es gilt, nachdem ein großer Teil des Tagewerkes geleistet, neue Kräfte zu gewinnen; sodann eine Mahlzeit an den Anfang, eine ans Ende des Tages, kleinere Imbisse noch zwischen die Hauptmahlzeiten.

Soziologisch merkwürdig ist die Verschiebung dieser Ordnung, vorzüglich in großen Städten und von ihnen aus in ganzen Ländern, mit steigender Zivilisation: daß nämlich die Hauptmahlzeit immer später gelegt wird. Am weitesten hat es darin wohl die älteste Zivilisation des gegenwärtigen Europa, die italienische gebracht, wie der Name der abendlichen Hauptmahlzeit verrät: *pranzo* ist eigentlich der Name des Frühstücks, und so ist in den romanischen Sprachen der Name der am Abend eingenommenen Hauptmahlzeit nach wie vor Mittagmahl, wogegen denn eine weniger solenne aber hinlänglich substanzielle Mahlzeit um die Mitte des Tages als Frühstück bezeichnet wird (das englische Wort Lunch oder Luncheon bedeutet wahrscheinlich nur ein Stück

Brotes, während es heute tatsächlich eine reichliche Fleischmenge darstellt). — Die Hausordnung ist in diesen wie in anderen Stücken unter großstädtischen Lebensverhältnissen oft schwer aufrechtzuerhalten. Wenn Hausvater und Hausmutter je für sich ihre Arbeitsstätte außerhalb des Hauses haben, erwachsene Söhne und Töchter ebenfalls, so ist die Versammlung um den „häuslichen Herd“ recht schwierig, die sonst natürliche Ordnung wird leicht als eine Last empfunden. Es entwickelt sich die Tendenz, Mahlzeiten im Wirtshause oder vielleicht im günstigeren, d. i. wohlfeileren Falle in einer Kantine des Betriebes einzunehmen, oder die zubereitete Speise mitzunehmen oder schicken zu lassen: in dieser Weise das Einnehmen des Mittagmahles zu gestalten, macht sich um so mehr notwendig, je mehr der räumliche Abstand zwischen Wohnung und Arbeitsstätte sich vergrößert und um so unregelmäßiger, unordentlicher gestaltet sich das tägliche Leben, vor allem also das häusliche: daß der Vater, zuweilen sogar auch die Mutter, der Kinder nur an Sonntagen ansichtig wird und sie teils der Schule, teils der Straße oder fremden Haushaltungen überliefert werden. Wichtiger als die Hausordnung in der einzelnen Haushaltung wird die befohlene oder durch Vertrag festgesetzte Hausordnung des Wohnhauses, das als Mietskaserne viele Haushaltungen in sich vereinigt und ihr äußerliches Zusammenwohnen äußerlich regelt wie die Fabrikordnung das Zusammenwirken im Betriebe. Je verwickelter, also schwieriger das Zusammenleben wird, um so mehr tritt an die Stelle der gewordenen oder spontan entstandenen die gesetzte und auferlegte Ordnung, deren Wahrung und gegebenenfalls Wiederherstellung die berufliche Aufgabe der Polizei ist, deren Bedeutung also im heutigen Leben, das immer mehr großstädtisch orientiert wird, fortwährend wächst. Auch wenn sie als Funktion der Gemeinde oder anderer kommunaler Körperschaften erscheint, so ist sie doch eine wesentliche Funktion des Staates, was schon anerkannt wurde, als man den modernen Staat in seiner ersten Phase als Polizeistaat bezeichnet und einzuschränken versucht hat, — ein vergebliches Bemühen; der Polizeistaat ist nicht weniger, sondern immer mehr notwendig geworden, wenn

er auch nicht wieder das Tabakrauchen auf der Straße, oder das Kaffeetrinken überhaupt, verbieten wird. Die polizeiliche Ordnung enthält viele besonderen Normen des Zusammenwohnens und Zusammenwirkens, namentlich des täglichen Verkehres der Straßen, Wege und Plätze, aber auch des Handels und Wandels, und erfüllt ihren besonderen Zweck in der Verhütung von Unglücksfällen, wie von absichtlichen Schädigungen, zu denen Menschen, teils im Affekt, teils mit Vorbedacht, immer geneigt sind, wenn ihnen irgendwelcher Widerstand begegnet oder sonst Streitigkeiten entstehen, die aus irgendwelchen Beziehungen und Interessen hervorgehen. Die entwickelte polizeiliche Tätigkeit ist durch die Entwickelung des Staates bedingt und wird um so vollkommener von der Gesetzgebung und dem durch sie geschaffenen Verwaltungsrecht abhängig; darum die Polizeiverordnung wie alle Verordnungen, in denen die Verwaltung sich betätigt, nur innerhalb der Grenzen des Gesetzes zulässig, so daß der Bürger gegen Ueberschreitung dieser Grenze geschützt wird. Wenn noch R. v. Mohl (1872) von der unergründlichen Begriffsverwirrung, hinsichtlich der polizeilichen Tätigkeit des Staates sprach und den Begriff der Polizei einen der bestrittensten in den gesamten Staatswissenschaften nannte, so ist seitdem wenigstens im Deutschen Reich eine Klärung dieser Begriffe geschehen in dem Sinne der unbedingten Superiorität des Rechtes, gemäß der echten Meinung des Begriffes Rechtsstaat, wie er lange Zeit als vorbildlich in Groß-Britannien verwirklicht gegolten hat, weil er sich dort erhalten hatte.

§ 39. Die Regeln der Ordnung, die des Rechtes und die der Moral sind zum guten Teile immer miteinander verwandt, berühren sich vielfach und gehen oft ineinander über. Sie beruhen in letzter Linie alle auf der elementaren Willensübereinstimmung, die ich Eintracht nenne und die man sonst wohl nach dem Vorgang Comtes *Consensus* genannt hat, obschon Comte einen anderen Begriff davon hatte. Aus der Eintracht geht als die Gesamtmacht der sozialen Gewohnheit — des Brauches — die Sitte hervor wie die individuale Gewohnheit aus Trieben, Gefühlen, Neigungen niederschlägt.

In Eintracht und Sitte beruht die dritte große Gestaltung des sozialen Willens in seinem gemeinschaftlichen Charakter: die Religion. Alle drei Ausdrücke des sozialen Willens wirken in den Ursprüngen und im Wachstum der drei Systeme sozialer Normen mit. Aber Eintracht genügt in der Regel zur Festsetzung jener Normen, die aus den sozialen Verhältnissen und Kreisen entstehen, wenngleich auch von diesen viele durch Sitte bestätigt und durch Religion geheiligt werden. Heute ist dies am deutlichsten sichtbar an den Normen, die das Verhalten im Familienkreise beherrschen wollen. Wie es sich von selbst versteht, daß der Vater dem Kinde vorangeht und ihm befiehlt, daß das Kind ihm folgt und gehorcht; wie das Verbot der Gewalttätigkeit gegen seine Beschützer dem Kinde nicht vorgestellt und eingeschärft werden muß, weil — von außerordentlichen Umständen abgesehen — zu den Gefühlen der Anhänglichkeit, der Gewöhnheit und der Pflicht, das Gefühl der eigenen Ohnmacht hinzukommt, so bestätigt Sitte die Ordnung dieser Verhältnisse, indem die entgegengesetzte Handlungsweise als unerhört und unmöglich empfunden wird. Ebenso betrachtet und brandmarkt Religion solches Verhalten als Frevel gegen die Götter oder gegen die Gottheit, und bedroht ihn wohl mit Strafen, die leicht als grenzenlose oder ewige vorgestellt werden. —

Wenn Ordnung das allgemeine Leben einer sozialen Wesenheit ist, so erstreckt sie sich folglich auf deren sämtliche Arten. In ihrer einfachsten Gestalt erscheint sie, wie wir wissen, im sozialen Verhältnis und also im Kreis, der eine Gesamtheit solcher Verhältnisse ist: in ihrer vegetativen Gestalt. Eine animalische Gestalt gewinnt die Ordnung schon in der Samtschaft. Als ideellen Typus der Samtschaft haben wir die Partei betrachtet. An diesem Typus möge auch das „Volk“ gemessen werden, insbesondere, sofern es sich in bezug auf und im Gegensatz zu anderen Völkern fühlt; entsprechender Weise auch ein Volksstamm im Unterschiede von anderen. Eine Gemeinsamkeit des Willens — sozialer Wille — ist nicht durch soziale Organisation bedingt, also nicht durch den Begriff der Körperschaft. Das gemeinsame Lebensinteresse und was dadurch bedingt ist, wirkt hier ein

Zusammenhalten und die Erkenntnis der Verderblichkeit des Streites, wenn es gilt, sich wesentlich zu behaupten, sich zu wehren: daher die Notwendigkeit der Disziplin, also des Verhütens von Streit durch Behaupten der Ordnung: Verkünden und Einprägen der Regeln des gegenseitigen Verhaltens zueinander, mithin auch des Schlichtens von Streit in diesem Sinne. Hier ist die Wurzel des Rechts, sofern es bedingt ist durch das Gericht: den gelegentlich — kundgegebenen — einheitlichen und verbindlichen Willen zur festgestellten Ordnung als der Regel, die sich entweder von selbst versteht und so verstanden wird, oder als die gewohnte empfunden, gedacht, geschätzt, auch als richtig und gut erkannt wird.

Anders und nicht mehr bloß empirisch ist die Ordnung einer Körperschaft, sie ist vorausgedacht, die Regel wird gesetzt. Auch die einfachste Körperschaft, für unbedeutende Zwecke, bedarf des Statuts als eines Grundgesetzes. Es wird darin ausgesprochen, daß die sich Vereinenden wissen, was sie wollen: sie haben einen gemeinsamen Zweck, sie bedürfen daher bestimmter Mittel und der Verwaltung dieser Mittel. Sie bedürfen der Formen, worin sie ihren gemeinsamen Willen ausdrücken, sei es als ihre Generalversammlung oder als der von dieser gewählte Vorstand oder als der Vorsitzende, dem die Vollmacht der Vertretung übertragen wurde. So sind sie vereint zu einer wollens- und handlungsfähigen Person, die es wenigstens in bezug auf ihre Mitglieder sein soll. Diese Person muß wie ein einzelner Mensch denken. Ihr Denken geschieht durch Beredung, Beratung. Sie will mehr als das Gewohnte (das es in diesem Falle vielleicht gar nicht gibt), sie will das Richtige, das Vernünftige — und zwar zunächst für sich selber, die Körperschaft, oft in der Meinung, daß es das Richtige schlechthin sei. Und ihre Regeln sind soziale Normen. Die allgemeine Norm, die so geschaffen wird, ist die Satzung oder das Gesetz, wenn es auch dieses Namens erst würdig wird, nachdem die Körperschaft selber durch Größe, Bedeutung, Macht, die dazu gehörige Würde gewonnen hat. Denn es ist ein qualitativer Unterschied, ob eine Satzung Regeln des Verhaltens in den besonderen Angelegenheiten einer Körperschaft festsetzt, also aus deren

Autonomie hervorgeht und diese bestätigt, oder ob das Gesetz Regeln gibt und einschärft, die den gesamten sozialen Zustand individueller und kollektiver Personen feststellen, und ihre allgemeinen Pflichten und Rechte in bezug aufeinander und in bezug auf andere Personen schlechthin, bestimmen. Die Satzung gehört mit dem Gewohnheitsrecht zusammen, Gewohnheitsrecht und Satzungen bilden den festen Bestand des Volksrechts im Sinne Georg Beselers (Volksrecht und Juristenrecht 1843).

Drittes Kapitel.

Recht.

§ 40. Sitte ist sozialer Wille selbst, der aus Gewohnheit, Brauch, Uebung geronnen ist. Wirkung der Sitte ist das Gewohnheitsrecht, dem das Gesetzesrecht gleichartig ist und im Laufe einer normalen Entwicklung überlegen wird, obgleich Sitte als eine ursprünglichere Form des sozialen Willens an und für sich eine unendlich weitere und tiefere Bedeutung hat. Denn sie ist das durch Alter, oft der Meinung nach durch unermeßliche Vergangenheit, also lange Zeitdauer beglaubigte, oft felsenfest gewordene, solange als es dauert unvergänglich scheinende „Gesetz“: das ewige Geschöpf (wie dann gemeint wird) des Rechtsgefühls, des Rechtsbewußtseins, der Volksseele, des Volksgeistes. Anders das Gesetz, sofern es außerhalb, etwa auch gegen das Herkommen, nur durch vernünftige Absicht, durch den Zweck, sich beglaubigt: es tritt da immer als etwas Neues auf, blickt mehr in die Zukunft hinaus als in die Vergangenheit zurück. Wird es von einem einzigen oder von einigen wenigen gegeben, etwa sogar erzwungen, so kann es möglicherweise die gesamte übrige Menge kränken, ihr Rechtsgefühl verletzen, ihrem Gewissen Gewalt zu tun versuchen. Ist es der Ausdruck eines Mehrheitswillens, so ist es wenigstens nur die Minderheit, die etwa so leidet; aber ihr gehören möglicherweise Elemente an, denen die Macht beiwohnt, ihre Mißbilligung, ja ihren Ungehorsam

wirksam zur Geltung zu bringen, oder es kann aus anderen Ursachen, auch wegen des Gewichts ihrer Gründe und veränderter Tatsachen, aus ihrem Widerstand eine Gefährdung des geltenden Gesetzes erwachsen. Dazu kommt die Beweglichkeit und Wandelbarkeit der Mehrheit, zumal wenn ihre Zusammensetzung eine andere wird, zumal wenn diese Aenderung den Hinzutritt neuer Elemente, die sich nicht schon gebunden hatten, als Ursache hat. Die Neuerung hat als solche immer das Gewohnte, das Herkommen, die überlieferte Sitte, also auch das Gewohnheitsrecht gegen sich. Daher kleidet die Neuerung sich gern in das Gewand der Wiederherstellung des Alten, und wendet sich andererseits Wiederherstellung gegen die Neuerung, auch wenn sie etwa selber Wiederherstellung des noch Aelteren zu sein und zu bedeuten in Anspruch nimmt, sei es mit gutem Grunde oder schlechtem.

Mit besserer Aussicht auf Erfolg aber bahnt sich die Neuerung im Rechte ihren Weg, wenn sie eine übernatürliche Herkunft für sich geltend und glaubhaft machen kann: dies hat eine enorme historische Bedeutung für alle Verhältnisse herrschaftlicher Art, zumal wenn solche das Uebergewicht über die genossenschaftlichen erlangen. Wenn zunächst es ein von selbst verständliches Recht des Herrschers erscheint zu befehlen und Normen zu geben, als Richter nach seinem Gefallen und Gutdünken zu entscheiden, so macht doch bald in einem größeren Kreise in der Gemeinde die Gewohnheit sich geltend, und sie gibt dem Rechte als einem genossenschaftlichen Erzeugnis ihre Kraft, etwa auch in Verbindung mit dem Vorbild: wie der Vorgänger (sei es der Vater oder ein anderer) herrschte, so war es gut und der neue mißfällt schon, weil er jenem nicht ähnlich ist, nicht ähnlich handelt, vollends wenn bisher Gewohnheit mehr geachtet wurde. Gerade der höhere Herrscher bedarf einer besonderen Beglaubigung, weil er weniger in seinem Reiche bekannt ist. Immer schieben sich an die Stelle der Lebenden die Toten, an die Stelle der sichtbaren die unsichtbaren Mächte, die gescheut und gefürchtet werden. Die Berufung auf Götter wird um so mehr unentbehrlich, je weniger die Person des

Herrn für sich allein vermag und je mehr sie Neues, Ungewohntes will. Wenn das Subjekt der Sitte und des Gewohnheitsrechts das Volk als Gesamtheit ist, so übertrifft und beschränkt es dadurch die Willkürmacht des Herrschers; wogegen diese alsbald wieder sich erhebt und verstärkt durch Religion. Insbesondere ist es von der Autorität, die der Richter in Anspruch nehmen muß und die ihn befähigt, durch Deutungen und sogar durch reine Neuerungen Gewohnheitsrecht zu reformieren und zu überwinden der wirksamste Teil, der in Religion beruht: am einfachsten, wenn die Person des Richters selber den Glanz des Priestertums und der Heiligkeit mit sich führt. Eben dies ist nun in großen Erscheinungen des Lebens früh und bedeutend herangewachsener Kultur zu beobachten. So bei den Indern, den Iren und mehr oder minder überall, wo der König der höchste Richter und zugleich mit seines Gottes Gnade selber mit des Priesters Würde angetan, oder doch mit dessen Gunst und Hilfe, auftreten kann. Inder und Iren haben auch das miteinander gemein, daß die priesterliche Weisheit, wozu auch die Kenntnis des Rechtes gehörte, in Schulen gepflegt und fortgepflanzt wurde, deren Bedeutung auch darin begründet ist, daß sie einen durchaus familienhaften, also gemeinschaftlichen Charakter hatten, folglich auch der natürlichen und echten Heiligkeit teilhaft waren, wodurch alles Pietät-Verhältnis sich auszeichnet. Daß Religion und Recht einander immer nahe geblieben sind, ja bis zur Identität ineinander übergehen, ist eine alte immer von neuem bestätigte Erkenntnis, die aber vielleicht nirgendwo so wie im alten Indien offenbar geworden ist. „Ein König und ein Brachmine, der tief bewandert ist in der Veda, diese zwei halten die moralische Weltordnung aufrecht“, so heißt es in einem der ältesten der alten indischen Rechtsbücher. Nirgendwo hat eine Priesterherrschaft so unverhohlen dadurch sich kundgegeben, daß sie offen und ausdrücklich über ihre Götter sich erhebt: so heißt es in einer Stelle des Gesetzbuches Vishnu: die Götter sind unsichtbare Gottheiten, die Brachmanen sichtbare. Die Brachmanen stützen die Welt. Es ist durch die Gunst der Brachmanen, daß die Götter im Himmel wohnen. — Die antike Polis, auch, obschon zögernder,

die zuletzt mächtigste Rom, hat frühzeitig das Recht vom Götterglauben und Kultus gelöst, indem allen abergläubischen Vorstellungen, Zeremonien und Riten, besonders also den Opfern, ihre Wirkung auf das Volk belassen wurde mit einem Rest der königlichen Würde, die dafür herkömmliche Geltung hatte; aber der Richter als Beamter der Republik blieb um so strenger an den im Gewohnheitsrecht und Gesetz festgelegten Willen der Bürgerschaft gebunden. Dagegen wirkte in ganz anderem Sinne das in Palästina ausgebildete System, das die theokratischen Ideen des Orients zur reinsten Entfaltung brachte. Recht und Gericht blieben dort in unentwickeltem Zustande. Man suchte sein Recht bei den Aeltesten, beim König, am liebsten beim Priester: das hieß, wie auch im Gesetzbuch des Hammurabi, „die Sache vor Gott bringen“. Das sakrale Recht lag naturgemäß gänzlich in deren Händen. Wie die gesamte Bildung im neueren Europa aus diesen zwei Wurzeln sich ernährt hat: aus dem Römischen Reich und aus dem Spätjudentum, dem der christliche Glaube und die Kirche entsprossen waren, so ist daraus auch hervorgegangen, daß Recht und Gericht in weitem Maße unter kirchlich-geistlichen Einfluß gefallen sind. So gab es dann die zwei Rechte: das einheimische Gewohnheitsrecht in seiner bunten Mannigfaltigkeit, aber ganz überwiegend im germanischen Herkommen beruhend; und das kanonische Recht, das sich ganz und gar auf angebliche Offenbarungen und angebliche Beschlüsse des Hauptes der Kirche stützt. Es dehnte sich infolge des Ansehens der kirchlichen Gerichtshöfe und ihrer Ansprüche mehr und mehr auf große Gebiete des bürgerlichen Rechtes, namentlich auf die Ehe, die Testamente, das Darlehen und das als Todsünde verklagte Zinsnehmen aus: es waren die Gebiete, in denen die Kirche ihre moralische Autorität zur Geltung brachte, ohne jedoch fähig zu sein, die soziale Entwickelung zu hemmen, wodurch die Verweltlichung dieser Institutionen wie des gesamten Lebens, und der Kirche selbst, unwiderstehlich fortschritt.

§ 41. Eine höchst merkwürdige und bedeutende Erscheinung auf diesem Gebiet ist das Naturrecht, eine besondere Art des vielfachen, sonst dem besonderen Berufsstande der Rechts-

gelehrten anheim fallenden Denkens über Recht und Rechte, eine philosophische Art, die das allgemeine und notwendige in diesem Gebiete sucht. Die Lehre des Naturrechtes, wie sie heute außerhalb der katholischen Theologie ausschließlich gedacht zu werden pflegt, hat aus dem theologischen und scholastischen Naturrecht und gegen dieses sich entwickelt. Tröltsch nennt dies moderne das profane Naturrecht — richtig, insofern es die geistlichen Fesseln zerbrochen hat; richtiger nennen wir es das rationale, insofern es als solches die ihm ursprünglich von der griechischen Philosophie und der römischen Jurisprudenz her innewohnende Richtung wiederaufgenommen hat. Die entscheidende Neuerung in diesem Sinne geht nicht, wie man es immer wieder darstellt, auf Grotius zurück, dessen Bearbeitung des Völkerrechts freilich Epoche gemacht hat, sondern auf Hobbes: er hat dieser Lehre, in der sich das von seiner Zeit her angewachsene gesellschaftliche Denken krystallisiert hat, ihre klassische Gestalt gegeben. Sie geht davon aus, daß von Natur jeder Mensch, der Möglichkeit und Tendenz nach, Feind aller anderen sei, und zwar auf Grund gegenseitiger Furcht und gegenseitigen Mißtrauens. Darum müsse der natürliche Zustand der Menschen als ein allgemeiner Krieg, ein Krieg aller gegen alle, gedacht werden. Diese Doktrin pflegt irrig gedeutet und nicht richtig verstanden zu werden. Zum Teil liegt dies daran, daß ihr Urheber erst allmählich volle Klarheit über den streng abstrakten und schematischen Charakter seiner Lehre gewann und niemals ganz darauf verzichtete, die Entstehung der menschlichen Gesittung aus Wildheit und Barbarei (die zu jener Zeit, nachdem die Umseglungen der Erde stattgefunden hatten, viel erörtert wurde) mit seiner Abstraktion in Verbindung zu bringen. Richtiger erläutert er diese, wenn er einen staat- und rechtlosen Zustand zwischen individuellen Menschen mit dem wirklich beobachteten Zustand zwischen individuellen unabhängigen Staaten vergleicht. Er behauptet, für das Naturgesetz, d. h. für eine Summe von Regeln, die aus dem eigenen Interesse der Menschen durch richtige Schlußfolgerungen ableitbar seien, eine ideelle Geltung, aber beschränkte und ungenügende Wirkung, solange, als keine Macht vorhanden

sei, die dies natürliche Recht zum positiven Recht mache und also einen friedlichen Zustand erzwinge. Das Naturrecht gipfelt darin, daß es durch die richtige Vernunft geboten sei, den Staat zu bejahen, und wenn er nicht vorhanden sei, ins Leben zu rufen. Er hätte ausführen können, hat es aber nur angedeutet, daß wirklich das Völkerrecht seinen Sinn darin habe, in der unvollkommenen Weise eines vorstaatlichen Naturrechts zwischen den Staaten zu gelten, d. h. institutionell von ihnen anerkannt zu werden, ohne daß aber ein überlegener Staat (Ueberstaat) vorhanden wäre, der das anerkannte Recht hätte, Streitigkeiten in gültiger Weise zu entscheiden und die Macht, feindselige Gewalt zu verhindern, wie etwa ein Bund solche rechtliche Ueberlegenheit über Gliedstaaten in Anspruch nimmt. In Wahrheit sind bekanntlich Gedanke wie Bestrebungen lebendig geworden, in Gestalt des sogen. Völkerbundes eine Kollektivmacht oberhalb aller souveränen Staaten der Erde ins Leben zu rufen; andere Bestrebungen gehen darauf aus, wenigstens eine Mehrheit von europäischen Staaten in ein „Paneuropa“ zu vereinen. Die Motivierung dieser Gedanken und Bestrebungen ließe sich wortwörtlich mit den Ausdrücken geben, die vor bald 300 Jahren der englische Philosoph gebraucht hat, um den Austritt aus dem Stande der Natur in den bürgerlichen Zustand zu begründen und zu erklären: daß nämlich im Naturzustande als einem Zustande ewigen Krieges das Verlangen nach Frieden sich erheben und die Erkenntnis wachsen müsse, daß dieser Zustand, auch wenn er nicht in fortwährenden Kämpfen bestehe, Ursache von lauter Not und Elend sei und ihn erhalten zu wollen einen Widerspruch gegen das oberste Naturgesetz der Selbsterhaltung in sich schließe; auch genüge es nicht, durch Bündnisse sich zu schützen, weil Bündnisse nicht widerstandsfähig seien gegen die Gefahren des Zwiespalts und weil Bündnissen auf einer Seite solche auf der anderen sich entgegensetzen, die Gefahr des Krieges also immer fortbestehe oder sogar wachse. Diese könne nur aufgehoben werden durch die volle Einigung, und diese mache die Einrichtung einer unabhängigen, unbeschränkten, souveränen Behörde notwendig, der das Recht und die Macht zu Gebote stehen müsse, Gesetze

zu geben und zum Gehorsam gegen diese zu nötigen, also auch Streitigkeiten rechtsgültig zu entscheiden; wie ein solcher Zustand tatsächlich in den vorhandenen Staaten sich darstelle — wenn auch, wie Hobbes oft, und in der letzten Fassung seiner Lehre am schärfsten, betont hat, in unvollkommener Weise, weil noch zu mangelhafte Einsicht in die Notwendigkeit dieser Regeln als der Gebote der Vernunft oder des natürlichen Rechtes vorhanden sei, vielmehr unrichtige Lehren diese Einsicht verdunkeln, aus denen Bürgerkrieg und Anarchie hervorgehen: besonders, weil nicht erkannt wird, daß die Souveränität einheitlich und ungetrennt sein müsse, m. a. W., daß es kein Recht gegen sie gebe; sobald man nämlich dieses zugestehe, so bestehe der Naturzustand fort — niemand sei dann berechtigt, eine letzte Entscheidung zu treffen, geschweige denn, sie durchzusetzen und das Recht der Selbsthilfe, das die letzte Entscheidung in der Gewalt sehe, bleibe oder kehre wieder. Dies ist folgerichtig gedacht: ohne Zweifel müßte der Gedanke des Völkerbundes zu einer entsprechenden Satzung kommen, die also einen Staat über sämtlichen Staaten zu errichten unternähme, mithin zu bewirken vermöchte, daß alles, was der Bund — oder etwa ein von ihm eingesetzter Diktator — im Interesse des Weltfriedens beschlösse, von allen Staaten anerkannt und ein etwaniger Widerstand ebenso leicht und regelmäßig gebrochen würde, wie in einem Staate der Widerstand einzelner gegen seine Gewalt. Aber noch gehören zwei der mächtigsten Staaten der Liga der Nationen nicht einmal an.

Die Analogie des Völkerrechts mit dem rationalen Naturrecht gehört zum Inventar der naturrechtlichen Denkweise und Disziplin: wie es schon in dem regelmäßigen Titel »*Jus naturae et gentium*« (nachdem *Gentes* einen anderen Sinn im Unterschiede vom antiken empfangen hat) sich anzukündigen pflegte und auch heute noch in manchen neueren Darstellungen überlebt. Kant, der auch sonst seine Rechtslehre im engen Anschluß an die des Hobbes entwickelt, führt das Völkerrecht mit dem Satze ein: sein Sinn sei, daß ein Staat, als eine moralische Person gegen einen anderen im Zustande der natürlichen Freiheit, folglich auch dem des beständigen

Krieges betrachtet, teils das Recht zum Kriege, . . . teils das, einander zu nötigen, aus diesem Kriegszustande herauszugehen habe, mithin eine den beharrlichen Frieden gründende Verfassung . . . sich zur Aufgabe mache — das Unterscheidende vom Naturzustande einzelner Menschen oder Familien sei nur, daß im Völkerrecht nicht bloß ein Verhältnis eines Staates gegen den anderen, im ganzen, sondern auch einzelner Personen des einen gegen einzelne des anderen, ingleichen gegen den ganzen anderen Staat selbst, in Betrachtung komme; es bedürfe aber dazu nur solcher Bestimmungen, die aus dem Begriffe des Naturzustandes sich leicht folgern lassen. Kant stellt daher als die Elemente des Völkerrechts dar: daß Staaten von Natur in einem nicht rechtlichen Zustande, daher in einem Zustande des Krieges sich befinden, wenngleich dieser nicht immer Krieg und immerwährend wirkliche Befehdung (Hostilität) sei; daß mithin ein Völkerbund nach der Idee eines ursprünglichen gesellschaftlichen Vertrages notwendig sei, „sich zwar einander nicht in die einheimischen Mißhelligkeiten zu mischen, aber doch gegen Angriffe der äußeren Mißhelligkeiten einander zu schützen.“ Freilich fügt er alsdann als viertes der Elemente des Völkerrechts hinzu, daß die Verbindung doch keine souveräne Gewalt (wie in einer bürgerlichen Verfassung) sondern nur eine Genossenschaft, Föderalität enthalten müsse; eine Verbindung, die zu aller Zeit aufgekündigt werden könne, mithin von Zeit zu Zeit erneuert werden müsse — ein Recht *in subsidium* eines anderen ursprünglichen Rechts, den Verfall in den Zustand des wirklichen Krieges derselben untereinander von sich abzuwehren. In Parenthese nennt Kant dies ein *foedus Amphictyonum*, weist also auf die halbvölkerrechtlichen, halbstaatsrechtlichen Bünde griechischer Stadtgemeinden hin; wenn er den Deutschen Bund 1815 bis 1866 erlebt hätte, so wäre ihm dieser vielleicht als entsprechende Gestaltung erschienen. Hobbes hätte den Gedanken selbst als schlechthin ungenügend verworfen und könnte heute mit Recht auf das Ende des Deutschen Bundes wie etwa auch auf den gewaltigen Bürgerkrieg hinweisen, der kurz zuvor die jenseits des Ozeans „vereinigten“ Staaten in zwei Bünde auseinandergerissen hatte. Er würde ebenso über den dort

wiederhergestellten Föderalismus wie über den des heutigen Deutschen Reiches urteilen, auch nachdem die Mischung von Föderalismus und Unitarismus in der Form des Bundesstaates anstelle des Staatenbundes ein wenig weiter zugunsten des Unitarismus, d. i. des Reiches, sich verändert hat.

§ 42. Man kann im Gegensatz zum gesellschaftlichen oder rationalistischen Naturrecht die Idee eines gemeinschaftlichen Naturrechts darzustellen unternehmen: es gilt zu prüfen, ob eine andere Grundlage für den Begriff einer Ursache des Rechtes gedacht werden kann außer derjenigen, die individuelle Personen als isolierte einander gegenüberstellt, d. h. als solche, die keine gemeinsamen Rechte miteinander gemein haben, außer solchen, die auf ihren eigenen Verträgen und Vereinbarungen beruhen. In der Tat steht es dem Denkenden frei, die Voraussetzung zu machen, daß die Menschen, ob man sie als Gleiche oder als Ungleiche betrachte, von Natur einander freundlich gesinnt seien: nicht der Krieg aller gegen alle, sondern der Friede aller mit allen sei der natürliche Zustand. In Wahrheit war eine solche Voraussetzung der mittelalterlichen Denkweise, die Hobbes und seine Nachfolger zu überwinden meinten, immanent. Sie wurde regelmäßig angeknüpft an die aristotelische These, daß der Mensch von Natur ein politisches, d. h. zum Leben in der Polis bestimmtes Wesen sei, wofür man die lateinische Fassung einsetzte, er sei ein soziales Lebewesen *(animal sociale)*. Hobbes bekämpft diese Ansicht ausdrücklich: in der Schrift, die am tiefsten auf die Weltliteratur gewirkt hat *(De Cive)* versucht er, jenen Satz eingehend zu widerlegen, indem er lehrt, daß der Mensch im Verkehr mit anderen nichts suche als Vorteil oder Ehre. Freilich bedürfe einer des anderen Hilfe, aber wer immer es vermöge, strebe eher danach, über andere zu herrschen als mit ihnen sich zu verbünden: nur die gegenseitige Furcht sei der Ursprung großer und dauerhafter Gesellschaften, und die Ursache der gegenseitigen Furcht sei teils in der natürlichen Gleichheit, teils in der gegenseitigen Neigung, sich zu kränken, gelegen. Es ist aber bemerkenswert, daß in der späteren großen Darstellung seiner Theorie (im *Leviathan)* er auf diese Begründung nicht zurückgekommen

ist, sondern in konsequenterer Verfolgung seiner psychologischen Lehren neben den drei Hauptursachen des Streites, nämlich: 1. Wettbewerb, 2. Mißtrauen, 3. Eitelkeit auch drei Affekte gelten läßt, die zum Frieden geneigt machen, nämlich a) Todesfurcht, b) Verlangen nach gemächlichem Leben und den Dingen, die dafür nötig sind, c) Hoffnung, durch Fleiß solche zu erlangen. Auch hier sucht er einen wahrscheinlichen Uebergang aus dem Stande der Natur in den Staat, ohne doch ein natürliches Wohlwollen des Menschen für den Menschen anzunehmen: der Mensch wird als schlechthin egoistisch vorausgesetzt. Man kann nun die entgegengesetzte Hypothese des natürlichen Altruismus zugrunde legen und von dieser aus ein System der sozialen Normen als natürliches Recht entwickeln. Es würde bedeuten, daß in jedem sozialen Verhältnis, das auf gegenseitiger Zuneigung und darin wurzelndem Pflichtgefühl beruhe, der Keim eines objektiven Rechtes gegeben sei und daß dieser Keim unter begünstigenden Umständen des Lebens wachse und sich zum Recht fortentwickele. — Man dürfte von dem tatsächlich zu beobachtenden Lebensquell der gemeinschaftlichen Verhältnisse, mögen sie mehr herrschaftlich oder mehr genossenschaftlich ausgebildet sein, in der dargestellten Hypothese den Ausgang nehmen, indem man, wenn auch in sehr verdünnter Gestalt, eine natürliche Neigung des Menschen zum Menschen annimmt, die wenigstens ein nicht feindseliges Verhalten, also gegenseitige Duldung und Friedfertigkeit solange für wahrscheinlich hält, als nicht besondere Ursachen zu Feindseligkeit und Gewalt antreiben. Dann wäre auch hier ein Keim des Rechtes vorhanden, der jedoch viel geringere Chancen des Wachstums und der Entwicklung enthielte, weil er leichter durch entgegengerichtete Motive erstickt und getötet wird. Zwischen diesen Grenzen aber — der Intimität weniger und der schwachen Sympathie aller miteinander — bewegen sich mannigfache mehr oder minder lebensfähige Keime der Gemeinschaft: gemeinschaftliches Naturrecht wäre ein objektives Recht zu nennen, das aus einem solchen Keime sich entwickelte. Wie aber wäre ein solches Naturrecht beschaffen?

Es würde nicht die subjektiven Rechte so von den Pflichten unterscheiden und trennen, wie es in gesellschaftlichen Verhältnissen der Fall sein muß, wenn das Vertragsrecht dem subjektiven Recht oder der Forderung der einen Partei die Pflicht oder Schuld der anderen gegenüberstellt. Sondern mit dem Rechte wäre die Pflicht unmittelbar gegeben: mit dem herrschaftlichen Rechte die rechtliche Pflicht, es zum Wohle des Beherrschten zu gebrauchen; mit der Pflicht des Gehorsams der rechtliche Anspruch auf Schutz und Hilfe. Noch deutlicher würde diese Gegenseitigkeit und Einheit von Recht und Pflicht als gemeinschaftliche Kraft in genossenschaftlichen Verhältnissen sich betätigen: indem die darin beruhenden Rechte und Pflichten gleichermaßen und einheitlich aus gegenseitigem Wohlwollen und aus der Notwendigkeit des Zusammenwirkens erwüchsen. Objektives Recht als ein System von sozialen Normen würde hier bedeuten, daß solche Regeln als die natürlichen und notwendigen anerkannt werden, daß also diejenige Form der Herrschaft, die als richterliche Anspruch auf Geltung hat, solche Regeln trenne und bei ihren Entscheidungen anwende.

Dies Naturrecht wird den obersten Grundsatz feststellen, daß die Menschen als vernünftige in engeren oder weiteren Kreisen, Samtschaften, Körperschaften zu Schutz und Trutz miteinander verbunden sind, daß also alle für einen und jeder für alle einstehe. Jeder stünde an seiner ihm gebührenden Stelle und hätte die Rechte und Pflichten, die mit dieser Stelle verbunden wären; allen wäre ein natürliches Recht, nicht nur auf Dasein, sondern auf Mitwirken mit der entsprechenden Pflicht gegeben.

Am reinsten und vollkommensten, weil am leichtesten, wird eine solche Regelung des Zusammenlebens in den engsten Kreisen, also hauptsächlich in der Familie sich ausbilden: daher würde als Privatrecht das Ehe- und Familienrecht, folglich auch das Erbrecht, sofern es als natürlich und gerecht anerkannt würde, an der Spitze stehen. Das Sachenrecht würde sich daran anschließen: hier wäre nun naturgemäß ein gemeinsames Eigentum und, soweit möglich, gemeinsamer Gebrauch und Genuß der Sache als gemeinschaftliches Natur-

recht vorauszusetzen; und solcher Gemeinbesitz kann auch auf weitere Kreise und Körperschaften für wesentliche und wichtige Gegenstände ausgedehnt werden. Er bliebe immer notwendig und natürlich, insofern als die zusammenlebenden und zusammenwirkenden Menschen einander durch Gefühl und Erkenntnis zugetan und entschlossen wären, das Recht unter sich walten zu lassen, mithin nicht mehr und nichts Anderes für sich zu begehren, als einem jeden zukomme, wenn eben das Gebührende gemäß von ihm anerkannten Regeln ihm zugewiesen wäre. So müßte eine Nation, wenn sie als eine große Familie, als ein einzig Volk von Brüdern mit Grund sich vorkommen wollte, dem Naturrecht sich unterwerfen, das den Grund und Boden und andere wesentlich notwendige Elemente des friedlichen Zusammenlebens als gemeinschaftliches Eigentum setzt, so daß nur nach anerkannten und für richtiges Recht gehaltenen Regeln darüber verfügt, Gebrauch und Genuß verordnet würde. Es wäre dies um so mehr als natürliches Recht anzuerkennen, wenn die Nation oder wie immer eine zahlreiche Samtschaft oder Körperschaft, die aus vielen Familien bestünde, sich nennen wolle, trotz alles Wohlwollens, das sie etwa für ihre Nachbarn und die Mitmenschen schlechthin hegte, genötigt würde, sich und ihr Land gegen Angriffe zu verteidigen.

Auch andere Gegenstände außer dem Grund und Boden können als gemeinsame Mittel, gemeinsamem Leben und Wirken dienend, mithin als Arbeitsmittel gemeinschaftlich verwaltet und angewandt werden, so daß auch an ihnen irgendwelche kleinere Gruppen: Gemeinden, Familien, ja auch einzelne nur einen abgeleiteten bedingten und widerruflichen Besitz erwerben könnten. Dies würde voraussetzen, daß die gesamte Arbeit einer so verbundenen Gesamtheit, also etwa einer Nation, einer entsprechenden Regelung unterworfen wäre, die also dem allgemeinen Nutzen, aber niemandem zum Gewinn dienen uud den Zweck hätte, den gemeinsamen Ertrag der gesamten so geregelten Arbeit so zu verteilen, wie es als gemeinschaftlichem Naturrecht entsprechend gedacht würde. Der einfachste Grundsatz der gerechten Verteilung ist die Gleichheit, die aber naturgemäß durch gegebene Tatsachen

zur Verhältnismäßigkeit sich modifiziert, also den wirklichen Ungleichheiten, die durch Leistungen und Leistungsfähigkeiten differenziert wird, sich anpassen muß. Es stünde also seinem Wesen nach das gemeinschaftliche Naturrecht, wie das gesellschaftliche, unter den Begriffen einer als gültig anerkannten Vernünftigkeit oder Weisheit, die ihre Forderungen stellte, indem sie die wie auch immer zu motivierende Selbstbeherrschung und Selbstüberwindung zugunsten einer Idee verlangt, die auch in Gemeinschaft als im letzten Grunde dem eigenen wahren Wohl und Heil dienend erkannt würde. Diese Idee erscheint in Anwendung auf das Handeln, insbesondere auf die friedliche Ordnung der Verhältnisse von Menschen zu Menschen und von Menschen zu Sachen, als die Idee der Gerechtigkeit, die von dem Gedanken des Naturrechts unlösbar ist. Sie ist nach der Aristotelischen Unterscheidung für das gesellschaftliche Naturrecht die Gerechtigkeit des Tausches, die Ehrlichkeit, die auch im griechischen Sprachgebrauch davon umfaßt wird: kommutative Gerechtigkeit. Hingegen im gemeinschaftlichen Naturrecht ist die distributive Gerechtigkeit vorwaltend, die Gerechtigkeit der Verteilung innerhalb der Einigkeit des gemeinsamen Besitzes und Genusses. Der Wahlspruch: „Jedem das Seine“ bedeutet dort, daß jedes Mitglied der Gesellschaft das behalten soll, was es erworben hat, es sei denn, daß es nachweislich auf unehrliche Weise erworben sei. Es bedeutet hier — für die austeilende Gerechtigkeit — daß jedes Mitglied einer Gemeinschaft für sich nur erwerben kann und soll, was ihm als dem Recht und der Billigkeit gemäß zugewiesen wird.

Charakteristisch für den Unterschied der einen und anderen Idee des Naturrechtes ist also das Verhältnis moralischer Begriffe zu ihnen, wie es eben in der verschiedenen Geltung des Begriffes der Gerechtigkeit zutage tritt. Während die Gerechtigkeit des Tausches gleichsam von außen an die gesellschaftlichen Verhältnisse herantritt, so daß ihr die Bedingungen der übereinstimmenden Willen und der richtigen Einsicht des Nutzens der Verträge, also Verneinung der Tendenzen zur Gewalt und zur Täuschung genügen — so bezieht sich hingegen die verteilende Gerechtigkeit auf die

Gegenstände selber, ist gleichsam Vorbedingung des Lebens der Gemeinschaft. Diesem Unterschiede entspricht das Verhältnis der Moral zum Rechte überhaupt in der einen und der anderen Idee. Die Idee des gesellschaftlichen Naturrechts hat mit der Moral weiter nichts zu schaffen als daß sie dieser überläßt, von ihren Normen aus die Handlungsweisen der Subjekte, auch die der Richter, sofern diese gerecht sein sollen, zu beurteilen. Das Recht selber will nicht moralisch sein. Es will nur nützlich, also zweckmäßig sein. Der Zweck ist ein friedliches, d. i. nicht gewaltsames, er ist nicht ein gutes, d. h. von Wohlwollen und dem Wunsche gegenseitiger Hilfe erfülltes Zusammenleben. Solches aber fordert die Idee des gemeinschaftlichen Naturrechts. Sie verschmilzt die Moral mit dem Rechte, ordnet aber notwendigerweise das Recht der Moral unter. Es wird hier zum Organ eines Geistes der Selbstbeherrschung und Bescheidung des einzelnen Menschen, daher der Erziehung zur Fähigkeit solcher und der Uebung im Gebrauche der Tugenden, die ein gutes Zusammenleben erfordert.

Die Entwickelung der rationalen Naturrechtslehre ist wirklich die Scheidung von Recht und Moral gewesen; daher in bedeutender Weise die Entwickelung eines diesem Naturrecht nachgebildeten Rechtes als Ausscheidung moralischer Elemente, die bisher darin enthalten gewesen waren. Wir betrachten daraufhin nur die Theorie. Während Hobbes noch das Naturrecht beinahe völlig mit der Moral gleichgesetzt hatte, so daß nach ihm im bürgerlichen Zustande dem Individuum obliege, in der Sphäre der Freiheit, die ihm von staatswegen gelassen werde, als Mittel seiner eigenen Selbsterhaltung die Regeln dieser Ehrlichkeitsmoral anzuwenden und sich danach zu richten, ebenso wie der Inhaber der politischen Gewalt eben diesen Regeln gemäß das positive Recht gestalten solle; so hat im Anschluß an Pufendorf, der in diesem Stücke zwischen der Hobbeschen Lehre und der des Grotius, die noch von der natürlichen Sozialität des Menschen ausging, zu vermitteln versuchte, Christian Thomasius eine klare und scharfe Scheidung der Gebiete vorgenommen, indem er die gesamte Sphäre dessen, was sein soll in die des

justum, die des *honestum* und die des *decorum* einteilt. Dieser Gesichtspunkt blieb in der deutschen Naturrechtslehre vorwaltend. Namentlich haben im gleichen Sinne die Philosophen Kant und Fichte darauf bestanden, Recht und Moral streng auseinanderzuhalten. Und zwar ist Fichte, sonst Kants Nachfolger und wenn auch fragwürdiger Schüler, in diesem Stücke ihm vorangegangen. Auch ist bei ihm die Scheidung radikaler. Er will durchaus nicht, daß irgendein Rechtsverhältnis moralisch begründet werde, z. B. aus der sittlichen Pflicht sein Wort zu halten, und verlangt von der Rechtslehre, daß sie die Mittel angebe, durch welche Legalität erhalten bliebe, auch wenn Treu und Glauben ganz verschwunden sein sollten. Darum ignoriert das Recht die Moralität, und die Moralität hebt sogar das Recht auf, weil es für den ganz sittlichen Menschen kein Gesetz gebe, das ihn zwingen könnte. In Kants Fassung ist diese Lehre wirksamer geworden. Er unterscheidet die Idee der Gesetzgebung, ihrem allgemeinsten Wesen nach als 1. ethische: welche eine Handlung zur Pflicht und diese Pflicht zur Triebfeder macht, 2. diejenige, welche die Triebfeder nicht im Gesetze mit einschließt, mithin auch eine andere Triebfeder als die der Pflicht selbst zuläßt, die juridische. Im gleichen Sinne unterscheidet er die Moralität von der Legalität der Handlungen. Auch Kant kommt sogleich auf das Beispiel des Vertrages. Die Gesetzgebung aller Pflichten sei nicht immer in der Ethik enthalten, wenngleich die Pflichten selber zur Ethik gehören. So gebietet die Ethik, daß eine in einem Vertrage getane Anheischigmachung, wenn mich der andere Teil auch nicht dazu zwingen könnte, ich doch erfüllen müsse; allein sie nehme das Gesetz »*pacta sunt servanda*« und die diesem korrespondierende Pflicht aus der Rechtslehre als gegeben an. „Es ist keine Tugendpflicht, sein Versprechen zu halten, sondern eine Rechtspflicht, zu deren Leistung gezwungen werden kann.“ Dies letztere Merkmal ist schon vor Kant wie nach ihm, und neuerdings wiederum durch Stammler, als das Unterscheidende des Rechtes hingestellt worden. Andererseits aber wird unter Berufung auf ältere Begriffe des Rechtes bestritten, daß es wesentliches Merkmal sei, während niemand leugnet,

das es die heutige schlechthin durch die Staatsgewalt bedingte Wirklichkeit des positiven Rechtes entscheidend bezeichne, und in dieser Hinsicht zugleich die Scheidung des Rechtes von der Moral darstelle: Rechtsregeln sind erzwingbar, Regeln der Moral nicht erzwingbar. Man darf diese Scheidung als eine solche kennzeichnen, die im Gange der modernen Rechtsentwickelung liegt, wenngleich sie nicht allgemein durchgeführt worden ist. Auch darf niemals außer Acht gelassen werden, daß die positive Moralität, d. h. die gesellschaftlich oder gemeinschaftlich orientierte Oeffentliche Meinung, ihrerseits nicht der nötigenden Mittel entbehrt, um ihre Ansprüche und Urteile durchzusetzen, also Verletzungen zu ahnden; hingegen ist der Staat immer mehr das geworden, was er im Begriff der jüngeren Naturrechtsschule wurde: Inhaber aller Zwangsrechte.

Anmerkung: Die Ausschaltung der Versuche, auch Handlungen, die moralisch mißfallen und aus religiös oder ethisch begründeter Ansicht Anstoß erregen, im Wege des Rechtes zu hemmen, tritt besonders deutlich im Strafrecht zutage. Das gemeine deutsche Strafrecht, das in vielen Landesteilen bis 1871 gegolten hat, bedrohte noch das bloße *stuprum* (Unzucht), bedrohte ebenfalls Fluchen und Schwören mit rechtlicher Strafe, auch war z. B. in Sachsen, in Hannover, in Anhalt, übermäßiges Trinken und Zutrinken bei Strafe verboten, auch die Reichspolizeiordnungen des 16. Jahrhunderts enthielten, wenn auch mit geringer Wirkung, dies allgemeine Verbot. Das heutige Strafrecht bekennt sich hingegen zu dem Grundsatz: nur die böswillige oder fahrlässige Kränkung der Rechte eines anderen und der allgemeinen Rechtsgüter strafbar zu machen. Und doch sind auch hier noch Reste der früheren Tendenz geblieben, teils unter den Vergehen gegen die Sittlichkeit, teils unter den strafbaren Handlungen, die als Uebertretungen mit Geldstrafe oder mit Haft bedroht werden, z. B. § 366 Nr. 2: „Wer in Städten oder Dörfern übermäßig schnell fährt oder reitet oder auf öffentlichen Straßen oder Plätzen der Städte oder Dörfer mit gemeiner Gefahr Pferde einfährt oder zureitet“. Anders steht es mit den sogenannten Antragsdelikten, die einer für berechtigt

gehaltenen sittlichen Entrüstung den Weg freilassen, die Staatsgewalt anzurufen, mit öffentlicher Strafe gegen Handlungsweisen vorzugehen, die nur wegen ihrer moralischen Anstößigkeit als strafbar erscheinen können: von dieser Art ist der Ehebruch, der an dem schuldigen Ehegatten und dessen Mitschuldigen mit Gefängnis bis zu 6 Monaten bestraft wird, nachdem die Ehe aus diesem Grunde geschieden worden ist; der unschuldige Gatte muß aber den Antrag gestellt haben. Von der Befugnis, solche Strafe zu bewirken, wird sehr selten Gebrauch gemacht.

§ 43. Es ist leicht erkennbar, daß die Idee des gemeinschaftlichen Naturrechts eine Tendenz in sich enthält, den Zwiespalt zwischen Recht und Moral aufzuheben und die klaffende Lücke zwischen ihnen zu schließen. Praktisch tritt uns dies entgegen, insofern als aus der Arbeiterbewegung die Anklage gegen die führenden Schichten der heutigen Gesellschaft hervortönt, daß das ganze moderne Privatrecht fast ausschließlich den Interessen der Grundbesitzer und Kapitalisten diene, nicht dem wahren Volkswohl oder doch nur in dem begrenzten Sinne, als auch die Besitzlosen ihre privaten Rechte haben und in der Lage sind, sie im Prozeß oder gütlich geltend zu machen. Es wird die Idee einer Gesellschaftsordnung der gegenwärtigen gegenübergestellt, worin jeder Mitarbeiter an dem Prozeß der sozialen Arbeit und den Nebenprozessen des Verkehrs, der Kunst und Wissenschaft eben dadurch, daß er zugleich Mitbürger ist, seinen Anteil an der Gesamtmasse des nationalen Bodens und des gesamten übrigen Nationaleigentums, also der Arbeitsmittel schlechthin habe — nicht einen Anteil von realer Art, sondern durchaus von ideeller und mittelbarer Art, insofern nämlich als der Staat oder die neue Gesellschaft oder wie immer man dieses große Ganze nennen möge, der einzige wirkliche Eigentümer dieser Substrate werde und sei, so daß alle Mitbürger zu ihm ein Verhältnis gewönnen, das mehr dem des heutigen Beamten als dem des heutigen Lohnarbeiters ähnlich wäre: aber nicht des Beamten als eines Staatsdieners, sondern als eines integrierenden Bestandteiles, eines Komponenten des Staates. Hierdurch würde, so denkt man, die

Gerechtigkeit wiederhergestellt, die durch die Trennung der Arbeit von den Mitteln der Arbeit und die Ansammlung des Nationalreichtums in den Händen einer kleinen Zahl, in der allzuviele schlechthin nicht Arbeiter, sondern müßige Glücksritter sind, beeinträchtigt würde. Die Kritik der gegenwärtigen Eigentums- und Gesellschaftsordnung, die im Laufe des 19. Jahrhunderts sich so stark verschärfte, hat immer einen moralisierenden Charakter gehabt, wenn auch Karl Marx in der Vorrede zum ersten Bande seines berühmten Werkes sich entschuldigte, daß er die Gestalten von Kapitalist und Grundeigentümer nicht in rosigem Lichte zeichne: indem er die Entwickelung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffasse, sei er weit davon entfernt, den einzelnen für Verhältnisse verantwortlich zu machen, deren Geschöpf er sozial bleibe, so sehr er auch subjektiv sich über sie erheben möge. Es ist in Deutschland zum guten Teil der Einfluß des Marxismus gewesen, daß diese moralisierende Tendenz gegenüber einer sozusagen geduldigen Resignation und im Vertrauen auf die allmählichen Wirkungen der ökonomischen Prozesse selber und des notwendigen Aufstiegs der Arbeiterklasse in den Hintergrund getreten ist. Es haben aber auch äußere Ursachen mitgewirkt dazu, daß im Deutschen Reiche die vorbereitete Einführung der großen Kodifikation des Privatrechts, die unter dem Namen des Bürgerlichen Gesetzbuches um die Wende des Jahrhunderts ins Leben trat, eine verhältnismäßig geringe Aufmerksamkeit auf sich zog. Und doch hatte darin eben der bestehende und sich immer mehr befestigende Zustand der heutigen Gesellschaft durch ihren Staat gleichsam ihre Natürlichkeit und Notwendigkeit als gesetzliche Rechtsordnung bestätigen und beglaubigen lassen, wie es denn auch selber sich in diesem Sinne einführte, daß es ausdrücklich Zeugnis ablegen wollte, unser Volk halte an der Ehe, dem Privateigentum, dem Erbrecht, als den Grundlagen unseres, dem Wohle des ganzen Volkes entsprechenden Kulturzustandes fest. Charakteristisch ist dabei die Gleichstellung von Privateigentum und Erbrecht schlechthin mit der Ehe, obgleich die Ehe tatsächlich eine Angelegenheit sämtlicher Bürger und Bürgerinnen ist,

das Privateigentum und das Erbrecht hingegen für die große Menge so gut wie keine Bedeutung hat.

Der erste Entwurf des B. G. B. begegnete freilich vielfacher und scharfer Kritik. Sie war aber zum großen Teil mehr in die Vergangenheit als in die Zukunft gerichtet, also wider den Geist des Gesetzbuches als einen allzu modernen und wie der Lieblingsausdruck lautet, individualistischen, dem insbesondere als dem Geiste des römischen Rechtes das einheimische germanische entgegengerichtet wurde. So war es vorzüglich Otto Gierke, der darüber klagte, daß das innere Gerüst des Baues . . . der Gedankenwerkstätte einer vom germanischen Rechtsgeiste in der Tiefe unberührten romanistischen Doktrin entstamme. Aus dem römischen Privatrecht sei — und dies bedeute den innersten Gegensatz zum germanischen — der Gedanke der Gemeinschaft verbannt (es ist nicht ausgeschlossen, daß die dem berühmten Rechtsgelehrten bekannt gewordene Schrift „Gemeinschaft und Gesellschaft“ [1887] auf diesen Ausdruck bei ihm gewirkt hat). Gierke wirft die Frage auf, ob dem Entwurf dennoch etwa eine verborgene soziale Tendenz innewohne? Man müßte dies, meint er, wohl erwarten in einem Zeitalter, worin den sozialen Körper eine innere Bewegung durchbebe, deren Fortgang über Sein oder Nichtsein unserer Kultur entscheiden möge. Wenn eine soziale Tendenz darin sich finde, dann wäre es jene gemeinschaftsfeindliche, auf die Stärkung des Starken gegen den Schwachen zielende, in Wahrheit antisoziale Richtung, mit der im übrigen unsere neue deutsche Gesetzgebung so entschieden gebrochen habe. In diesem Sinne wird das ganze System und werden die einzelnen Abschnitte des Entwurfes betrachtet. Die stärksten Bedenken kommen gegen die großen Institutionen zur Geltung, unter denen das Eigentum als die bedeutendste des Privatrechts hervorragt. In jenem ersten Entwurf hieß es, der Eigentümer habe die Befugnis, so weit nicht Beschränkungen durch Gesetz oder durch Rechte dritter begründet seien, mit Ausschließung anderer, nach Willkür mit der Sache zu verfahren und über dieselbe zu verfügen. In der Kommission des Reichstages für die zweite Lesung wurde ausdrücklich diese Be-

stimmung als die angemessenste für den positiven Inhalt des Eigentums bezeichnet. Es sei zutreffend, daß die Rechtsordnung, abgesehen von Gesetzen und Rechten dritter dem Willen des Eigentümers keine Beschränkung auferlege. Der Ausdruck „nach Willkür“ habe aber mehrfachen Anstoß erregt, insofern als darin die Anerkennung gefunden werden könne, daß der Eigentümer auch von allen durch die Gebote der Sittlichkeit gegebenen Beschränkungen im Gebrauch der Sache befreit sein solle; man könne diesen Anstoß vermeiden, wenn man den Ausdruck „nach Belieben“ dafür einsetze. So ist es in Wirklichkeit geschehen und ein interessantes Denkmal für die Denkungsart der damaligen Jurisprudenz geblieben. Gierke tadelt besonders, daß im Gesetzbuch von den gesetzlichen und wie er offenbar meint, innerlich notwendigen Einschränkungen des Grundeigentums gar nicht die Rede sei, daß dessen Inhalt dem des Eigentums an der Fahrnis völlig gleichgestellt und beide zur ausschließlichen und absoluten Herrschaft über den Sachkörper ausgeweitet seien. Ebenso sei im Prinzip der Vertragsfreiheit das „Individualistische“ (lies Gesellschaftliche) fast vorbehaltlos durchgeführt: die von einem sozialistischen Rechtsgelehrten gemachte Bemerkung, es sei im hohen Maße ungebührlich, daß der Entwurf mit 8 Paragraphen den ganzen Lohnvertrag erledige, enthalte eine bittere Wahrheit — der Schutz der Persönlichkeit liege außerhalb des Horizontes der reinen Privatrechtsordnung. „Das Bürgerliche Recht weiß nichts davon, daß der durch die Mietsverhältnisse bewirkte Eintritt in eine Hausgemeinschaft, in einen Berufsverband, in einen gewerblichen oder geschäftlichen Organismus, in einen jener in Wahrheit zu modernen Herrschaftsverbänden ausgestalteten Zusammenhänge, welche die Erwerbsgesellschaft der Gegenwart durchziehen, eigenartige gegenseitige Verbindlichkeiten von sittlichem und sozialem Gehalt erzeugen muß.“ Es sei keine Entschädigung für diese Mängel, daß in den Motiven auf das in besonderen Rechtssätzen enthaltene Handels- und Gewerberecht, auf das landesgesetzliche Gesinderecht, auf das Bergrecht und einiges andere hingewiesen werde. Eine merkwürdige Zweischneidigkeit der durch Gierke vertretenen

Denkungsart zeigt sich darin, daß er auf der einen Seite den kapitalistischen Charakter des im Entwurfe vorgelegten echten Privatrechtes rügt, auf der anderen aber auch, daß das Gesetzbuch die Uniformität des Privatrechts, das Prinzip abstrakter Rechtsgleichheit allzuweit führe: daß er also die Reste des feudalen Rechts erhalten wissen will. Der Entwurf schweige über das Hausrecht des Hohen Adels. So scheine sogar das Einführungsgesetz das Sonderrecht der standesherrlichen Familien und des ehemaligen Reichsadels auf den Aussterbeetat setzen zu wollen, indem es jeden Einzelstaat zur gänzlichen Beseitigung dieses autonomischen Rechtes ermächtige. „Das Deutsche Reich aber würde nur eine Ehrenpflicht erfüllen, wenn es die Erbschaft des alten Reichs und des Deutschen Bundes anträte und den Fortbestand des geschichtlich erwachsenen Sonderrechts des Hohen Adels durch eine gesetzliche Anerkennung sicherte!“

Die gesamte Kritik, die außer Gierke eine Reihe anderer Juristen, unter denen Endemann hervorragt, gegen den Entwurf übten, hat die Wirkung gehabt, daß im zweiten Entwurf und in der endgültigen Fassung, die durch einige Reichstagsbeschlüsse modifiziert wurde, das sogenannte Schikaneverbot (§ 226) die Ausübung eines Rechtes (der Ausdruck Recht wurde an die Stelle des engeren Ausdruckes Eigentum gesetzt) für unzulässig erklärt, wenn sie nur den Zweck haben könne, einem anderen Schaden zuzufügen. Im gleichen Sinne wurde durch § 826 die Pflicht des Schadenersatzes festgestellt, wenn jemand in einer gegen die guten Sitten (lies gegen die Moral) verstoßenden Weise einem anderen vorsätzlich Schaden zufügt, wo also die Frage der Ausübung eines Rechtes oder des Mangels der Berechtigung nicht in Frage kommt. Das Schikaneverbot hatten die Motive des ersten Entwurfes als untunlich und unrätlich abgelehnt. Gegen die *exceptio doli generalis* wird in den Protokollen der zweiten Lesung eingewandt, es werde dadurch anstelle der festen Rechtsnorm das subjektive Gefühl des Richters gesetzt, die Grenzen zwischen Recht und Moral würden dadurch verwischt. — Nun hat freilich von jeher ein gewisser Kampf zwischen der dem Richter gebotenen Anwendung einer vor-

geschriebenen Rechtsnorm auf den gegebenen Fall und der freieren Beurteilung der Eigenart eines solchen Falles stattgefunden: dadurch ist es zur Einführung des Begriffes der Billigkeit im Unterschiede von dem der Gerechtigkeit gekommen. Und dieser Begriff hat im Römischen Recht wie im englischen, obschon dieses von allen germanischen Rechten den geringsten Einfluß durch die kaiserlichen römischen Rechte erfahren hat, eine ungemein wichtige Rolle gespielt, die mit den Wirkungen des rationalen Naturrechts nahe zusammenhängt und innerlich verwandt ist.

§ 44. Schon die regelmäßige Verbindung der Worte *aequum et bonum* erinnert daran, daß es dabei der ursprünglichen Tendenz gemäß, ebenso wie bei der Anwendung des Naturrechts um eine Korrektur des Rechts durch die Moral sich handelte. Durch das Edikt des Prätors aber wurde daraus ein abgeändertes Recht, wie es durch den Verkehr der römischen Bürger mit den Fremden, und der Fremden untereinander, notwendig geworden war — Recht eines freier gewordenen Austausches von Waren und Geld, also ein städtisches Recht, das allmählich ein früheres schwerfälliges Bauernrecht verdrängte. Ebenso ist das englische *Equity*-Verfahren ein besonderes Rechtssystem geworden, das ebenso förmlich und technisch ausgebildet worden ist wie das alte *Common Law*. Auch hier handelte es sich darum, den Verkehr zu vereinfachen und dadurch freier zu machen. Hier lag zunächst ein Machtspruch des Reichskanzlers vor, der im Namen des Königs als des Hauptes der Exekutive eingriff, indem er die Befugnis für sich in Anspruch nahm den Parteien aufzutragen, entweder daß sie sich nicht an den Richter wenden oder von dem richterlichen Urteil keinen Gebrauch machen sollten: in Wirklichkeit handelte es sich um ein besonderes königliches Gericht; durch neuere Gesetze ist der Kanzler auch förmlich zum Richter geworden und es ist der Grundsatz in Geltung getreten, daß bei einem Widerspruch zwischen *Equity* und *Common Law* die *Equity* das Vorrecht haben solle. Auch hier spielte der Begriff des Naturrechts frühzeitig eine entscheidende Rolle, es wurde aber noch in dem doppelten Sinne verstanden, daß es einerseits als das göttliche Recht,

wie es, dem kanonischen Recht zugrundeliegend, gedacht wurde, die Regeln der Moral zur Geltung bringen sollte, andererseits das der Vernunft im Sinne der Nützlichkeit entsprechende Recht bedeutete. Dies machte sich außer in der *Equity*, wo man sich lieber auf die Carität und, wenigstens in vorreformatorischer Zeit, auf das göttliche Recht der Kirche berief — der Kanzler war regelmäßig ein hoher Geistlicher — charakteristischer Weise im Handelsrechte bemerklich. So muß man „für die deutliche englische Anerkennung des Naturrechts solches Recht und solche Rechtsprechung betrachten als in ausgesprochener Weise ein weltbürgerliches Wesen an sich tragend, also vorzugsweise das Handelsrecht. Dies war immer verstanden worden als begründet auf allgemeine Vernunft und Zweckmäßigkeit, wie der Brauch von Kaufleuten sie bezeuge. Schon im Jahre 1473 bestimmte der Kanzler Eduards des Vierten in einem großen Diebstahlsfalle, wo ein Frachtführer die Ladung angebrochen hatte, daß die Sachen ausländischer Kaufleute nach dem Naturrecht in der *Chancery* (Kanzlei) entschieden werden sollten, und schon damals wurde dies sogleich noch im halben Französisch ein Appell an das Handelsrecht genannt *qu'est loy universal par tout le monde.*“ So bemerkt auch Sir F. Pollock, dem wir diese Kenntnis verdanken, daß das *Law Merchant* die ausgesprochene Anerkennung des Naturrechts enthalten habe, das freilich auch schon von der York-Partei in der dynastischen Kontroverse des Parlaments angerufen worden sei, indem es für politische gegen formell rechtliche Argumente gelten sollte. Unter den Einwürfen, die Gierke gegen das B. G. B. erhebt, spielt auch der, daß es durchaus kosmopolitisch gedacht sei, eine nicht geringe Rolle. In der Tat haben die Bedürfnisse des großen Verkehrs, die in frühen Stadien der nationalen Rechtsbildung außer wo, wie in den Städten Oberitaliens und in England, die Seefahrt schon eine große Rolle spielte, naturgemäß schwach waren, neuerdings so sehr das Uebergewicht gewonnen, daß Sohm das B. G. B. als Recht des Kaufmannes bezeichnete im Gegensatz zum früher vorwaltenden Rechte des Landmanns.

§ 45. Gierke hat noch in einer Schrift, die er kurz vor seinem Ende verfaßte, das Verhältnis von Recht und Sittlichkeit grundsätzlich erörtert. Er begründet dies damit, daß im B. G. B. Verweisungen auf das Sittengesetz eine größere Rolle spielen als in den meisten früheren Gesetzbüchern. Er verweist dafür auch darauf, daß im Eherecht mehrfach ausdrückliche Rechtsfolgen an unsittliches Verhalten geknüpft werden. Ebenso begegne Förderung der Sittlichkeit unter den, kraft zwingender Rechtssätze beim Abschluß von Dienstverträgen übernommenen, schuldrechtlichen Verpflichtungen; auch knüpfe das B. G. B. Rechtsfolgen an die Erfüllung einer sittlichen Pflicht, unter anderen seien es die auf Treu und Glauben verweisenden Bestimmungen, denen eine gewaltige Bedeutung im Rechtsleben zugewachsen sei. Uebrigens will Gierke, der (1917) noch voll von großen Erwartungen für den Ausgang des Krieges schrieb, dem Streben Rechts- und Sittengesetz in Einklang zu bringen, Grenzen ziehen, indem er Sittliches nicht lediglich, weil es sittlich ist, sondern nur, insofern es zugleich von der Gerechtigkeit gefordert werde, gebieten lassen, Unsittliches nur insofern, als es zugleich als Unrecht empfunden werde, verbieten lassen will. Er deutet hier auf die sogenannte Freirechtsbewegung: die Rechtsprechung habe in der Tat auf diesem Gebiete sich schöpferisch zu betätigen. Er leugnet, daß es bei der Billigkeit, auf die ja auch das B. G. B. mehrfach hinweise, um etwas Analoges sich handele. Ich meine doch, daß man den Zusammenhang der freieren Rechtsprechung und dessen, was die Engländer *judge=made law* nennen, mit der Idee der Billigkeit und den Zusammenhang dieser Idee mit dem Grundgedanken des Naturrechts nicht übersehen darf. Es wird da immer so etwas wie eine Erhebung der Moral über das Recht sich bemerkbar machen: der Richter folgt entweder seinem Rechtsgefühl, und dies ist an sich ein sittliches Gefühl, oder er beruft sich auf seine Ansicht dessen, was er für den gegebenen Fall als das wahre oder richtige Recht anschaut und der Begriff der Billigkeit deckt sich mit diesem Urteil. Auch wenn daraus ein neues Rechtssystem geworden ist, so eröffnet sich doch immer wieder dem Richter ein Spielraum, innerhalb dessen er seinen Gefühlen

oder Gedanken über die Billigkeit, also über die freie Berichtigung des Rechts nach ethischen Beweggründen betätigen kann. Auch heute ist dieser Spielraum vorhanden, nachdem die Grundregeln des rationalen Naturrechts in Gestalt der gesellschaftlichen Normen, also als Freiheit und Gleichheit durchgedrungen sind, insbesondere als Freiheit des Eigentums und als Vertragsfreiheit. Ein Vortrag Hedemanns hat (1924) darauf hingewiesen, daß das Reichsgericht geltend gemacht hat: wenn es um die Existenz eines Menschen gehe, so verlange das Sittengesetz, daß der staatliche Richter die Ausschließung einer Person aus einem Verein einer Prüfung unterwerfen, also in die Autonomie der Vereine eingreifen dürfe. Hedemann verhehlt nicht die schweren Bedenken, die an das freie Ermessen besonders da sich heften, wo Richter als Vertreter einer besonderen Schicht gewählt sind, wie in Gewerbe- und Kaufmannsgerichten, Einigungsämtern u. dergl., wo Unparteilichkeit der Richter erwartet aber durch die Vorstellung belastet werde, daß man eben als Vertreter seiner Schicht gewählt sei. Außerdem gebe es als mögliche geistige Abhängigkeiten die religiöse, die sentimentale, die literarische, die berufstechnische, und schwerlich könne der Richter je allen diesen Arten von Abhängigkeit zugleich sich entziehen — gleichwohl bleibe Raum genug für die innerlich freie Persönlichkeit, und diese Freiheit diene der Fortbildung wie die Gebundenheit der Konsistenz des Rechtes. Daß hier ein schwieriges Problem vorliegt, ist leicht erkennbar. Die gegenwärtige Rechtslage weist auf einen neuen ganz anders gearteten Widerspruch zwischen dem geltenden Privatrecht und den Ansprüchen einer großen leidenden und nach Billigkeit verlangenden Menge — Ansprüchen, die nur durch eine neue große systematische Gesetzgebung im Sinne einer sozialistisch zu gestaltenden Gesellschaftsordnung befriedigt werden können.

Eine tiefgehende Wandlung der Grundsätze des allgemeinen Privatrechts, wie sie im B. G. B. niedergelegt waren, hat zum Teil schon vor dessen Einführung, mehr aber nachher, teils durch die Rechtsprechung, teils und weit mehr durch die Gesetzgebung stattgefunden. Der bisher vorherrschende allgemeine Begriff, der das Arbeitsverhältnis jedem

anderen auf Vertrag beruhenden zweiseitigen Verhältnis, insbesondere dem der Miete gleichstellt, hat seine Geltung beinahe völlig verloren. Der freie Arbeitsvertrag hat einerseits in dem Sinne sich entwickelt, wie manche andere Verträge des Geschäftslebens, nämlich so, daß er aus einem Individualvertrag zum Kollektivvertrag zwischen Verbänden geworden ist, die sich eigens zu diesem Zwecke gebildet haben, zumal nachdem die Hemmungen, die in dieser Hinsicht gegen die Koalition der Arbeiter, zumeist aus politischen Gründen, aufgerichtet waren, überwunden worden sind. Ferner aber sind der Vertragsfreiheit eine Reihe von gesetzlichen Schranken gezogen worden, die zunächst gegen die Beschäftigung von Kindern und Frauen, zum Teil dann gegen die Art der Beschäftigung von jugendlichen Personen, endlich aber auch gegen die Verträge der Unternehmer mit erwachsenen Männern sich gerichtet haben. Sie sind immer das Ergebnis langwieriger innerer Streitigkeiten von literarischem parteipolitischem und parlamentarischem Charakter gewesen; von inneren Kämpfen, die eben heute noch um die gesetzliche Festlegung des 8-Stunden-Tages sich bewegen. Die Bestrebungen dieser Art, die Kämpfe und die Tendenzen der Gesetzgebung sind international. Schon vor 50 Jahren hat in England der einflußreiche Philosoph Thomas Hill Green die Tatsache festgestellt, daß in England, nachdem lange eine starke Reformbewegung das Ziel verfolgt hatte, die vollkommene Freiheit des Kontrakts durchzusetzen, neuerdings mehr und mehr, und zwar hauptsächlich seit dem mehr demokratischen Parlament von 1868, nicht nur durch sozialpolitische, sondern auch durch pädagogische Gesetzgebung, ein großes System der Hemmungen des freien Vertrages eingeführt worden sei; und obgleich politisch ein Liberaler, so versagte doch Green keineswegs diesen Neuerungen seine Billigung. Die Idee gelangte nach dem Weltkriege zu erhöhter Geltung und hatte zur Folge, daß im Herbst 1919 in Washington eine von 40 Staaten beschickte internationale Arbeitskonferenz zusammentrat, die eine Resolution zugunsten des 8-Stunden-Tages verkündet hat: freilich ist diese bisher nur in wenigen Staaten ratifiziert worden. Die soziale Gesetzgebung über-

haupt ist in den Vereinigten Staaten von Amerika, wo diese Konferenz statthatte, am meisten zurückgeblieben. Sie ist nicht einmal Sache der Union, sondern der einzelnen Staaten und in diesen ist ihre schwache Entwicklung so beschaffen, daß sie in sehr wenigen ein leidliches Wachstum erlangte. Es wird dagegen in Europa neuerdings, insbesondere auf Grund der Erfahrungen, die in den Beratungen des Internationalen Arbeitsamts gemacht worden sind, bemerkt, daß die Auffassungen über das, was als sozial notwendig oder doch zweckmäßig erkannt wird, in hohem Grade international die gleichen sind. Freilich werden die Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit verschieden ausgelegt und verstanden. Auch ist durchaus nicht immer der Gedanke an Gerechtigkeit, an den Ausgleich zugunsten der Arbeiterklasse entscheidend gewesen, sondern es haben, besonders in England das öffentliche Gesundheitswesen, das Erziehungswesen und Rücksichten auf öffentliche Sittlichkeit mitgewirkt und werden auch heute noch geltend gemacht, um die Neuerungen des Arbeitsrechtes zu begründen. Im allgemeinen Bewußtsein ist durch den Gedanken der Staatshilfe, der sich mehr und mehr zu einem ganzen System des Arbeitsrechts verdichtet, der Gedanke der Selbsthilfe, den der Liberalismus als den einzig zweckmäßigen pflegte, zurückgedrängt worden. Und doch ist von den Vertretern der Kapitalinteressen, also vom größten Teil der Tagespresse und in der öffentlichen Meinung überhaupt, gerade die Selbsthilfe der Arbeiter wegen ihres vermeintlich sozialistischen und gar marxistischen Charakters, oder in diese Richtung gehender Folgen halber, heftiger noch als die staatliche Sozialpolitik angefochten und gehemmt worden. Jene Bestrebungen konnten durch die heilige Regel des Gehenlassens nicht getroffen werden. Ist doch gewerkschaftliche Organisation von Arbeitern und Angestellten nichts als eine Anwendung der Ansicht, von der die sogenannte klassische Nationalökonomie beherrscht war, daß die Arbeitskraft eine Ware sei, deren Marktpreis durch das Verhältnis von Angebot und Nachfrage bestimmt werde, die mithin auch, wenn es ihren Verkäufern beliebe, vom Markte zurückgezogen werden könne. Allerdings mochte man die sittliche Berechti-

11128494

gung und etwa auch die wirtschaftliche Zweckmäßigkeit von Preisverabredungen aller Art bestreiten, weil der Grundsatz der freien Konkurrenz noch höher geschätzt wurde als der Grundsatz der freien Association. Indessen haben parallel mit den Koalitionen und Ausständen der Arbeiter, und davon unabhängig, die Preisverabredungen und daraus hervorgehende Organisationen unter den Produzenten und ihren Betrieben in ungeheuren Dimensionen sich entwickelt, so daß die Weigerung der Unternehmer, zumal der größten und mächtigsten, mit Gewerkschaften als Anwälten der Arbeiter zu verhandeln, mehr und mehr als ein unsinniger Mangel an folgerichtigem Denken aufgegeben werden mußte und beinahe völlig dem Prinzip des langfristigen Kollektivvertrages gewichen ist. — Anders verhält es sich mit der genossenschaftlichen Betätigung der Arbeiterklasse, insbesondere dem Konsumvereinswesen und der daraus sich entwickelnden Eigenproduktion von Artikeln des Massenbedarfs. Es tritt damit eine Umkehrung des Wesens der gesellschaftlichen Produktion, nämlich eine Rückkehr zu dem Leitgedanken vorkapitalistischer Art, der noch immer einen beträchtlichen Rest der sozialen Arbeit in Land- und Hauswirtschaft beherrscht, zutage: die Bedarfsdeckung, die ihrem Wesen nach in gemeinschaftlicher Arbeit, Versorgung und Verteilung beruht. Auch hier ein Gebiet der Freiheit und Selbsthilfe, worauf ehemals gerade die bedeutenderen Vertreter der neuen und liberalen Gesellschaftsordnung, die als die normale gelten sollte, die besitzlos gewordenen Arbeiter als das allein richtige Mittel zur Verbesserung ihrer Lage verwiesen hatten! Von dem übersteigerten Egoismus der Epigonen wird eben dies ihnen am meisten verargt und sogar böswillige Versuche knüpfen sich daran, solche Selbsthilfe zu schädigen und zu hemmen.

§ 46. Ungeachtet dieser zum großen Teile auch auf Unwissenheit beruhenden Reaktionen darf doch für die Rechtsentwickelung einer näheren Zukunft mit einiger Zuversicht folgende Prognose gestellt werden, wenn man von den gegebenen Tatsachen und den stärksten Tendenzen, die sie beherrschen, ausgeht:

1. Wenn im bürgerlichen Rechte der individuelle Eigentümer, der besonders durch und in seinen Associationen, nach Vermehrung seines Eigentums und seines Einkommens strebt, als normaler Fall zugrundegelegt ist, so wird in Zukunft mehr der werktätige Mensch, wird die körperliche oder geistige Arbeit mehr zur Geltung, zu ihrem Rechte kommen. Im B. G. B. liegt die Geschäftsfähigkeit zugrunde, die von der Rechtsfähigkeit jedes lebenden Individuums unterschieden wird, aber schon mit Vollendung des 7. Lebensjahres beginnt, um bis zur zivilrechtlichen Mündigkeit eine beschränkte zu bleiben. Es darf vermutet werden, daß diese Grundlage dahin wird abgeändert oder doch ergänzt werden, daß die Fähigkeit zum selbständigen Erwerbe eines Mindestmaßes von Mitteln zum Lebensunterhalt als eine Grenze gesetzt würde, mit deren Ueberschreitung der Mensch, wenn auch nicht als Individuum, so doch mittels bestimmter Verbände, denen er so angehört, daß er nicht nach Belieben sie lösen oder aufkündigen könnte, einem in großem Stile zu schaffenden Arbeitsrecht unterliege, das seine Pflichten gegen die gesamte werktätige Volksgemeinde, soweit solche kontrollierbar und unter Umständen erzwingbar sind, ebenso wie seine Ansprüche an diese, die meistens durch die Zugehörigkeit zu einer Berufsschicht bedingt sein werden, zu regeln die Aufgabe hätte. Es würde hier insbesondere mit der Pflicht das Recht auf Arbeit, d. i. auf eine seinen Fähigkeiten und Neigungen angemessene Beschäftigung festzusetzen sein, demgemäß auch auf eine ausreichende, dem gesamten Stande der Volkswirtschaft angepaßte Entlohnung. Das Prinzip, das für die Besoldung von öffentlichen Beamten längst in anerkannter Geltung ist, daß diese standesgemäß sein solle, würde verallgemeinert werden: denn es müßte der Gedanke zugrundeliegen, daß alle in irgendeinem bestimmbaren Sinne das Gemeinwohl fördernde Tätigkeit als von der Volksgemeinde, die der Staat darstelle, aufgegeben und geschützt zu denken sei, also demgemäß geachtet werde. Längst ist in diesem Sinne gelehrt worden, daß die Unternehmer und Leiter in der Landwirtschaft und Industrie, die man dann freilich mit den Kapitalbesitzern, also mit der Menge der

untätigen Aktionäre und Obligationäre zu identifizieren pflegt, öffentlichen Funktionären gleichzuachten seien: als die Kapitäne der Industrie hat wohl zuerst Carlyle sie adressiert: mehr ein Ehrentitel als eine zutreffende Bezeichnung.

2. Die Fähigkeit und Geeignetheit der Männer und Frauen zur Eheschließung, also zur Begründung und Erhaltung einer Familie, insbesondere zur moralischen Erziehung von Kindern, wird als eine andere Grenze zu setzen sein, mit deren Ueberschreitung neue Pflichten und neue Ansprüche (Rechte) gesetzt würden. Es handelt sich hier um den Ausbau derjenigen Grundsätze im Privatrecht, die der neuen deutschen Reichsverfassung einverleibt worden sind. Es würde daraus folgen, daß das Recht zur Erziehung einem Rechte auf Erzogen-Werden entspräche, daß daher jenes gerichtlich aberkannt werden könnte und würde, wenn genügende Gründe festgestellt würden, die den Vater oder die Mutter oder den Stiefvater, die Stiefmutter, oder den Vormund, als das sittliche Wohl seiner Pflegebefohlenen gefährdend, erscheinen lassen. Wenn schon das B. G. B. die elterliche Gewalt als eine vormundschaftliche Schutzgewalt beschreibt und begrenzt, übrigens aber wie überall das heutige Privatrecht, die vermögensrechtliche Seite fast ausschließlich regelt, so wäre hier vielmehr die moralische Seite zu betonen, und die elterliche Gewalt ebenso wie andere Vormundschaft als ein anvertrautes Amt zu bestimmen, für dessen ungenügende Betreuung die Inhaber verantwortlich zu machen wären.

3. Eine fernere Stufe der Entwicklung wäre durch das Ausscheiden aus der Gesamtheit des werktätigen Volkes bezeichnet, das jenseits einer bestimmbaren Altersgrenze oder infolge von Invalidität geschähe: es würde eine erhebliche Veränderung in Pflichten und Rechten zur Folge haben. In diese Richtung gehen schon die Zwangsversicherungen der neueren Gesetzgebung, deren rein gesellschaftliche Vertragsgrundlage durch ein vereinfachtes gerechteres Verfahren, wie es schon die englische Altersversicherung anwendet, sich ersetzen ließe, zumal wenn mit dem Rechte auf Arbeit auch die Pflicht zur Arbeit als allgemeine Regel feststünde. Es wäre damit die Anregung gegeben, auch Greise und Greisinnen,

sogar invalide Personen zu einer ihren Fähigkeiten und Neigungen angemessenen, wenn auch nur ihnen selbst nützlichen Tätigkeit heranzuziehen, ohne dazu zu nötigen, ebenso wie sie einer unangemessenen und unwillkommenen auf ihren hinlänglich begründeten Wunsch entzogen werden könnten.

§ 47. Ob, inwieweit und wann solche Grundsätze eines zu schaffenden Arbeitsrechts als eines auf Gemeinschaft abzielenden Wirtschaftssystems verwirklicht werden können, wird offenbar durch die allgemeine Lage der Volkswirtschaft, aber auch der Politik und also durch die Verhältnisse der Volksklassen zueinander bedingt und davon abhängig sein. Eine große Bedeutung dafür wird also die eigene und zwar in erster Linie die wirtschaftlich finanzielle Entwickelung der arbeitenden Klassen gewinnen. In dieser Hinsicht darf eben ein bedeutender Fortschritt von der Gegenwart und der Zukunft des Genossenschaftswesens erwartet werden, dessen Endzweck dahin bestimmt werden kann, daß es die endlichen Verbraucher zu Herren für die Herstellung und Verteilung der ihnen notwendigen und sonst erwünschten Güter machen will, so daß an Stelle der Unternehmungen, die dazu bestimmt sind, Güter mit Gewinn für das Kapital herzustellen und abzusetzen, die Wiederherstellung des Gebrauchswertes auf erhöhter Stufenleiter das regelnde Prinzip wird. Aus der sozialen Arbeitsteilung hat das kapitalistische System sich entwickelt, das sie in alle Konsequenzen führt und eben dadurch innerlich aufhebt, indem die Art der Produktion und der Modus der Verteilung wesentlich als eine durch das Kapital bevorzugte Art seiner Anlage sich darstellt. Dagegen will das Prinzip der Wirtschaftsgenossenschaft die Befriedigung von vernünftigen Bedürfnissen das regelnde Maß sein lassen und so ein von vornherein durch die assoziierten Kräfte bestimmtes Eigentum an Mitteln der Herstellung und Verteilung von Gütern schaffen, wodurch auch äußerlich die schon im entwickelten Kapitalismus innerlich verneinte soziale Arbeitsteilung aufgehoben würde. Wenn hier die Produktion gleich der kapitalistischen an den käuflichen Erwerb von Arbeitskräften auf dem Arbeitsmarkt gebunden bleibt und insoweit der Gegensatz zwischen Kapital — das

das „Sozial“ in diesem Sinne nennen wollte — und Arbeit nicht aufgehoben zu sein scheint, so wird doch die gesamte Arbeit, leitende wie ausführende, hier als Dienst für die Genossenschaft und also als Volksdienst sich herausstellen, der die Pflichten und Rechte jedes Mittätigen wie die eines Beamten im Staats- oder Gemeindedienst erscheinen ließe und ehren würde: jeden als Mitarbeiter oder Mitarbeiterin an einem gemeinsamen Werke, dessen Früchte auch ihm selber, wie seinen Genossen zufallen, seinen Kindern wie der gesamten nachfolgenden Generation zugute kommen sollen, anstatt daß seine Tätigkeit im kapitalistischen System lediglich ein Mittel darstellt, das im günstigsten Falle, solange es dauert, gut bezahlt wird, aber auch von dem Augenblick an, wo es um der Marktverhältnisse willen nicht mehr tauglich erscheint, abgeschafft und weggeworfen wird.

Viertes Kapitel.

Moralität.

§ 48. Der Begriff der Moralität in dem hier gemeinten Sinne muß streng unterschieden werden von den ethischen Begriffen, die wir etwa selber hegen und mit Gesinnungsgenossen teilen, oder die wir in einer Philosophie entwickelt finden und bewundern mögen; vollends von solchen, die etwa in Büchern, die für heilig gehalten werden, niedergelegt sind und von den Vertretern eines religiösen Bekenntnisses mit mehr oder minder Wahrhaftigkeit gepflegt werden. Die Warnung vor der Verwechslung und Vermengung gilt auch in bezug auf das Recht und vielfach sogar auf Stücke der Ordnung im allgemeinsten Sinne: überall beobachten wir, sogar bei Denkern, die Neigung, das was ist zu verwechseln oder zu vermischen mit dem, was nach ihrer oder gemäß einer von ihnen gebilligten Ansicht sein sollte. Wenn wir im soziologischen Sinne von einer Ordnung, einem Recht, einer Moralität reden, so muß darunter immer etwas, was

ist, verstanden werden, also eine tatsächlich geltende Ordnung, ein tatsächlich in Kraft stehendes Recht, eine tatsächlich wirksame Moral, d. h. eine wenigstens in einem bestimmten Komplex von Menschen, in einem Volke oder in gewissen Völkern, möglichst in unwidersprochenem Umlauf befindliche und — wenigstens im Urteil — wirkende Meinung über Gutes und Böses, Lobens- und Tadelnswertes, im sittlichen Sinne Erlaubtes oder Verbotenes und Gebotenes: was der englische Jurist Austin die positive Moralität, der geistvolle Franzose A. Landry die vulgäre Moral genannt hat. Nur darauf bezieht sich, daß die „Oeffentliche“ Meinung der am leichtesten verständliche rationale Faktor ist, der die Macht hat, Normen zu bilden, die in einem gewissen Umfange, insbesondere in einer Samtschaft, zuhöchst also möglicherweise in der Menschheit, dadurch, daß sie wirksam sind, anerkannt werden. So verstanden, besagt der Satz nicht mehr, als daß regelmäßig die privaten oder Einzelmeinungen einer allgemeinen und herrschenden, eben der Oeffentlichen Meinung, sich anpassen, und sofern ein Widerstreben überwunden werden muß, sich unterwerfen. Wenn man die Oeffentliche Meinung auffaßt als die gemeinsame Meinung einer wenn auch nicht gezählten Mehrheit wie in einer Körperschaft, so kann für die Minderheit nur von Unterwerfung die Rede sein, und diese ist dann ihrem Wesen nach nicht verschieden von der Anerkennung z. B. des Rechtes als eines gültigen, das man selber mißbilligt, ja gegen das man etwa als Gesetzgeber gestimmt hatte. In diesem Sinne ist also die Oeffentliche Meinung das Subjekt der Moralität, ideelltypisch verstanden, d. h. wieviel auch in Wirklichkeit Eintracht und Sitte, Religion an ihrer Gestaltung Anteil haben und zu ihrer Geltung beitragen. So gedeutet setzen wir für die Oeffentliche Meinung in moralischer Anwendung auch „das sittliche Bewußtsein“ ein.

Gleich allen sozialen Normen, und in besonders ausgeprägter Weise, liegt das Wesen der positiven Moralität darin, daß sie die menschliche Freiheit des Wollens und Handelns beschränkt, die Triebe und Neigungen zu hemmen beflissen ist, sofern sie in Richtungen gehen, die das jeweilige sittliche Bewußtsein verneint und verwirft, denn es variiert

stark nach Zeit und Ort. Allgemein gesprochen sind diese Richtungen wie für jede Ordnung in ihrem, für jedes Recht in seinem Bereiche, die feindseligen: insofern gilt es, daß die Moralität das feindselige Tun und Handeln bis in seine Motive verfolgt und in den Motiven die Keime ersticken und ertöten will.

Das sittliche Verbot der feindseligen Gewalt versteht sich in echter Gemeinschaft von selbst, so heute in der engen Familie und in jedem Verhältnis freundschaftlicher, kameradschaftlicher Art. Auch in fremderen Kreisen macht nur gelegentlich und aus besonderen Ursachen die Neigung, den anderen zu verletzen, zu schlagen oder gar zu töten, sich geltend, am ehesten im Zorn, wie immer er erregt werde, z. B. im Inneren durch erregendes Trinken oder von außen, z. B. durch Eifersucht oder Rachsucht, unmittelbar durch empfangene Verletzungen, Beleidigungen, durch Tötung der Genossen, der Brüder, und diese Rache hat ihre besondere und berufene Bedeutung als ursprüngliche durch Sitte gebotene Reaktion zwischen den Geschlechtsgenossenschaften, in die dann das Gemeinwesen eintritt, um Friedensrecht an die Stelle der Gewalt zu setzen. Immer behält die Neigung zur Gewalttat ein großes Bereich in der Begierde, sogar dem Pflichtgefühl der Rache: sich oder andere zu rächen, mit denen der Mensch in Gemeinschaft verbunden ist. Und etwas der Blutrache und der Vergeltung wirklicher oder vermeintlicher Unbill Verwandtes bleibt fortwährend im Verhältnis der Staatsnationen zueinander wirksam. Das sittliche Verbot, den Nachbar oder Fremden zu verletzen, gar zu töten, hat immer den Sinn der Verklärung des Friedens als des normalen gesunden, heilsamen Zustandes, den der soziale Wille seinem Wesen nach will, insofern als er durch die Einmütigkeit vieler, wie immer sie begründet sein möge, besteht. Es verbindet sich aber leicht damit die Furcht, daß aus der Verletzung des anderen, sei es durch einen oder mehrere, die Gegenverletzung des anderen oder mehrer anderer hervorgehe, dadurch gereizt und hervorgerufen (provoziert) werde. Zur Person gehört die Sache: das echte Eigentum — Sachen, die schon der vereinzelte Mensch, vollends die Familie, an und um sich hat

als das, was zum Leben notwendig ist, aber auch darüber hinaus, was man zum Schmuck des Lebens erworben hat und wertschätzt. Es ist unendlicher Vermehrung fähig in Form des Geldes, und aus Geld wird Kapital. Die Moralität verneint auch alle Angriffe auf die fremde Habe und verachtet den Dieb wie den Räuber, haßt und fürchtet aber mehr die Gewalttätigen, zu denen auch der Räuber gehört.

Das sittliche Bewußtsein betrachtet auch die Ehre des Menschen, d. h. die nicht böse Meinung, die man von ihm hegt, als ein der Persönlichkeit zugehöriges Gut, und verwehrt wenigstens schwere Angriffe auf dies Gut, zumal wenn sie unwahr sind oder doch dafür gehalten werden. Von anderer Art noch ist das Verbot der bewußten Lüge, zumal wenn sie dazu bestimmt ist, Mitmenschen zu täuschen zum eigenen Vorteil, der Betrug.

Ein besonderes Gebiet der Moralität, auf das sogar in der Rede oft ihre Sphäre, als ob es die wesentliche wäre, beschränkt wird, ist das Verhalten der Geschlechter, insbesondere das des männlichen zum weiblichen Geschlecht. Die sittlichen Normen leiten sich zu gutem Teil aus den genannten allgemeineren her, so als Verbot der Gewalt, des Angriffs auf die Ehre und des Betrugs. Sie richten sich aber auch auf das Verhalten derjenigen zueinander, die in einer besonderen Gemeinschaft der Ehe, etwa auch schon des Verlöbnisses, als der versprochenen Ehe sich befinden. Das sittliche Bewußtsein verwehrt die Untreue und schätzt die Treue. Dies ist nun auch eine allgemeine Maxime, daß die den Verboten entgegengesetzten Verhaltungsweisen als Tugenden gelobt und empfohlen werden: so alles Verhalten, wie es am ehesten aus gemeinschaftlichen Verhältnissen hervorgeht, also das Verhalten aus Liebe, Schonung, Mitleid und Mitfreude. Ja hier macht sich als eine besondere Tugend die Barmherzigkeit gegen die Leidenden, Schwachen und Kranken allgemein geltend, die auch berufsmäßig geübt wird und in der Humanität als Verhalten von Mensch zu Mensch um so mehr ihre Verklärung findet, wenn sie keinen Lohn verlangt oder erwartet. Hier aber haben auch die sozialen Normen der Sittlichkeit ihre Grenze. Wenn als das Gegenteil der

Tugenden die Laster mißbilligt werden, so knüpfen sich doch nur an die schlimmeren Ausartungen eigentliche Verbote, und energischen Unwillen erregen „Skandale“. *»La société de nos jours tolère le vice, mais elle ne tolère pas le scandale«* sagt Paul Gide (von Jhering citiert).

Die hier angeführten Verbote unterliegen auch den Verboten des Rechts, insofern als die angegriffenen Güter auch als Rechtsgüter geschützt werden sollen. Hier ist aber bemerkenswert, wie anders sich die Moralität in manchen Stücken verhält als das Strafgesetz. Das Strafgesetz bekümmert sich wenig oder gar nicht um die Beweggründe, vollends nicht um die anderen Ursachen der Handlungen, die es verwehrt. Allerdings bietet es Milderungen dar, die nach den Umständen fragen, und läßt auch dem richterlichen Ermessen des gegebenen Falles einen Spielraum, aber es geht nicht so weit, eine Untat schlechthin zu entschuldigen, wozu die moralische Beurteilung oft geneigt ist, wenn sie die verbrecherische Persönlichkeit kennt und das Unheil, mit dem sie etwa von Geburt her durch schlechte häusliche Erziehung oder deren gänzlichen Mangel, mit dem sie durch Armut und Not, ferner durch besondere etwa vererbte Anlagen des Gemütes und Willens belastet war. In dieser Hinsicht hat sich, wenn auch nicht allgemein, so doch in einiger Ausdehnung ein verfeinertes, sittliches Bewußtsein entwickelt, das die Notwendigkeit alles Geschehens, also auch alles menschlichen Handelns erkennt und etwa die Strafandrohung sowohl als den Vollzug der Strafe nur durch den Zweck des Strafrechtes für gerechtfertigt hält: daß es dienen solle, von Handlungsweisen, die das Gemeinwohl schädigen, abzuhalten und abzuschrecken und nicht in Anspruch nehmen dürfe, grundsätzlich gegen das Uebel mit Uebeln zu verfahren, nicht die Schuld zu vergelten: auch das religiöse Bewußtsein kann sich dieser Ansicht nähern. So entspringt aus dieser nachsichtigen Beurteilung die Humanität des Strafvollzuges, so sind auch die Leib- und Lebensstrafen, so die grausame Nötigung zum Geständnisse als peinliche Frage, aus Strafrecht und Strafprozeß verschwunden; so ist längst eine lebhafte Bewegung in den Ländern, die auf ihre Gesittung stolz

sein wollen, im Gange, die Todesstrafe gänzlich abzuschaffen. Freilich ist hier das moralische Bewußtsein keineswegs mit sich einig. Die ältere Art des Urteils überlebt nicht nur in den strafrechtlichen Lehren, sondern noch mehr im Denken des Volkes, das durch ungeheuerliche Verbrechen von Zeit zu Zeit in heftige Erregung gerät und Strafe, auch Todesstrafe, als Vergeltung fordert. Diese Forderung richtet sich ganz besonders gegen die schweren Angriffe auf Leben und Gesundheit, auch gegen Gewalttätigkeiten, die mit anderen Verbrechen, z. B. mit dem Diebstahl verbunden sind. Aber auch die Beurteilung des Diebes ist als moralische von der rechtlichen verschieden. In der moralischen Beurteilung macht auch hier das Mitleid mit dem Geschädigten sich geltend: mit sittlicher Entrüstung wendet es sich besonders gegen den Dieb, der die dürftige Habe des Armen angegriffen hat, es verbindet sich mit dem Mitleid für andere Arme das Gefühl gleicher Lage und gleicher Gefahren. Das Recht, und in der Regel auch der Richter frägt nicht nach Armut oder Reichtum des Bestohlenen, sondern wird eher nach der Größe des Wertes der Sachen, die weggenommen wurden, die Schwere der Untat bemessen. Dies geschah ausdrücklich im ehemaligen Strafrecht, das ganz offen als vorzugsweise zum Schutze der Besitzenden bestimmt sich verriet. Vielfach hat es in dieser Beziehung Ungeheuerlichkeiten gegeben: so spricht Lecky von der Rohheit und fast grotesken Absurdität des englischen Strafgesetzes im 18. Jahrhundert, das aus gewissen veralteten Ueberlieferungen der englischen Gesetzgebung entsprungen sei (*History of England in the 18th century* VI, 246 ff.). Die Beispiele, die er anführt, sind himmelschreiend, besonders da man beflissen war, durch Bedrohung mit der Todesstrafe auch geringe Vergehen gegen das Eigentum minder wahrscheinlich zu machen. Im 19. Jahrhundert sind sehr viele dieser Strafdrohungen abgeschafft oder durch Nichtanwendung unwirksam geworden; ein zeitgemäßes Strafgesetzbuch hat aber die britische Gesetzgebung bis heute noch nicht hervorgebracht. Auch scheint die Oeffentliche Meinung, die übrigens unablässig im Sinne eines humaneren Gesetzes wie eines humaneren Vollzuges gewirkt hat, die Kodifikation nicht zu

verlangen. So ist der Henker dort noch in seiner eigentlichen Funktion durch Errichtung des Galgens und seinen Gebrauch tätig, wenn auch diese Gerechtigkeit nicht mehr zur Erbauung einer schaulustigen Menge sich sichtbar macht. Merkwürdig ist es auch, wie die strafrechtliche Verfolgung der Hexerei und alles vermeintlichen Verkehres mit dem Gott-sei-bei-uns der veränderten Meinung, also dem Unglauben an die Wirklichkeit solcher Delikte gewichen ist. Ein gewisser moralischer Fortschritt geht in dieser wie in mancher anderen Hinsicht mit der Abschwächung des religiösen Glaubens Hand in Hand. Ob auch neue wüstere und schamlosere Erscheinungen des Lasters als Folgen des Unglaubens sich vermehrt haben, ist durchaus zweifelhaft. Ihre Verbreitung bezeichnet vorzugsweise den Müßiggang und die Schwelgerei der Reichen, und sie hat ohne Zweifel mit der ungeheuren Zunahme des Reichtums einigermaßen Schritt gehalten. Gerade diese gesellschaftliche Oberschicht schützt aber die Kirche und die Gläubigkeit, bekennt sich selber dazu in Ueberzeugung, daß die Erhaltung der großen Menge in den überlieferten Vorstellungen, für sie, die Herrenschicht, einen Schutz bedeutet.

Bemerkenswert ist auch, daß der größte Teil der strafbaren Handlungen, die z. B. im Deutschen Strafgesetzbuch als Uebertretungen nur mit leichten Strafen bedroht werden, ebenso wie die Vergehen gegen neue Gesetze, die strafrechtlichen Nebengesetze, das sittliche Bewußtsein, also die Moralität zum großen Teil kaum berühren, während diese andererseits da viel empfindlicher ist, wo das Strafrecht es nicht für zweckmäßig hält, irgendwelche Strafe anzudrohen, weil man weiß, daß die öffentliche Beweisführung schwierig ist oder mehr Schaden bringt als sie Nutzen stiften kann. So sind manche Delikte, die nur auf Antrag verfolgt werden, moralisch gleichgültig, z. B. die Beleidigung, oder die moralische Beurteilung ist unabhängig von der strafrechtlichen, in bezug auf die Altersgrenze, z. B. § 176, 3. Strafgesetzbuch, vollends § 182, wo es um unzüchtige Betastungen und sogar Verführungen kindlicher und jugendlicher Personen sich handelt. Die Verführung, zumal solche durch planmäßige Mittel, ist moralisch betrachtet immer „verbrecherisch“. Dagegen werden

auch grobe Beleidigungen, sogar Realinjurien oft moralisch gebilligt, mit Gleichgültigkeit gegen die strafrechtliche Behandlung, wenn der Geprügelte Gegenstand öffentlichen Abscheus ist. Ja, das Duell, im Recht eine strafbare Handlung, und die Beihilfe dazu, werden in gewissen Samtschaften und Körperschaften zur Pflicht gemacht, gerade in solchen, die mit dem Staate näher als die große Menge verbunden sind.

§ 49. Für die Theorie ist auch ein Gebiet der sozialen Normen nicht gleichgültig, das dem Gebiet der Sittlichkeit sich unterordnet und besonders dadurch merkwürdig ist, daß die Normen dieser Art im allgemeinen des Gehorsams gewisser sind als wenigstens die verfeinerten Ausdrücke des sittlichen Bewußtseins, auch insofern dies auf die anerkannten, also gültigen Regeln des Verhaltens der Menschen untereinander sich bezieht. Man hat dies Gebiet wohl auch das der kleinen Moral oder der Ergänzungsmoral *(Ethica complementaria)* genannt und daran, daß diese Bezeichnung Aufnahme gefunden hat, erinnern noch heute die Komplimente, die wir einander und die besonders die Herren den Damen zu machen pflegen.

G. Jellinek, Verfasser der Allgemeinen Staatslehre, hat ein Theorem aufgestellt, worin er „die normative Kraft des Faktischen“ behauptet. Er geht davon aus, daß der Ursprung der Ueberzeugung vom Dasein normaler Verhältnisse in einem bestimmten psychologisch bedingten Verhalten des Menschen zu den wirklichen Vorgängen wurzele. Man pflege das fortwährend Wahrgenommene, das ununterbrochen Geübte nicht nur als Tatsache, sondern auch als Beurteilungsnorm anzusehen, woran man Abweichendes messe, Fremdes richte. Es sei nicht gleich an das Ethische und Juristische zu denken, es komme schon in den tausendfältigen Normen, die das tägliche Leben bilde, in den Werten, die Verkehr und Sitte hervorbringen, zum Ausdruck. Der ausgezeichnete Autor scheint hier nicht genügend auseinanderzuhalten, was in dieser Hinsicht unmittelbar auf gemeinsamen Gefühlen, also auf dem, was ich Eintracht nenne, beruht, von dem was die Macht der sozialen Gewohnheit bewirkt, was also der Sitte angehört, mithin allerdings auf den tatsächlichen Brauch zurückgeht,

aber dieser bezieht eben seine normative Kraft nicht nur aus dem Gegenwärtigen, sondern weit mehr aus dem Vergangenen. Und wenn auch in jener Theorie wohl erkannt ist, daß es eine ursprünglichere Form des sozialen Willens gibt, so geht doch an deren Natur die Lehre vorüber. Auch sofern wirklich das was ist, was wirklich getan wird, eine normative Kraft hat, so ist es die übereinstimmende Billigung, die ein gewisses Verhalten zur mehr oder minder unverbrüchlichen Regel macht, anderes Verhalten verbietet, mißbilligt, etwa auch ahndet. So liegt dem tatsächlich vorwaltenden Benehmen im Familienleben und sonst, zunächst und unmittelbar, die Nötigung des Gefühles zugrunde, nebst den Antrieben, die daraus erwachsen: insbesondere außer den Gefühlen der Zusammengehörigkeit und innerhalb ihrer der Stärke oder Schwäche, eine gegenseitige Scheu, die sich im Schamgefühl auswirkt und insbesondere zwischen den Geschlechtern waltet, als solches aber auch unabhängig von sonstigen Verhältnissen, zum mindesten im öffentlichen Betragen, sich äußert. Dies ist das Gebiet, das R. v. Jhering (Der Zweck im Recht, Bd. II) eingehend als das des Anstandes betrachtet hat, indem er lehrt, was wir für die sozialen Normen überhaupt geltend machen, die hier geltenden Regeln seien wesentlich negativ, es werde durch sie verboten, Anstoß zu erregen. Er unterscheidet vier Kategorien des Anstößigen: 1. das sinnlich Anstößige, 2. das ästhetisch, 3. das pathologisch, 4. das sexuell Anstößige. Indem Jhering eine Erörterung über den Begriff des Anstößigen vorausschickt meint er, der Vorwurf des Anstößigen beruhe durchaus darauf, daß es vor Zeugen geschehe, denen wir den Anblick hätten ersparen können und sollen: für den Menschen in der Einsamkeit gebe es nichts Anstößiges und folglich kein Gesetz des Anstandes. Dies ist offenbar richtig, gilt aber auch von manchen Regeln, die wir als solche des Rechts und von den meisten, die wir als solche der Moralität verstehen. Jhering unterscheidet aber nicht, was in dieser Hinsicht durch die verschiedenen Arten der Geselligkeit bedingt wird: daß es für die Gefühle der Menschen regelmäßig einen großen Unterschied macht, ob sie mit ihresgleichen oder mit Ungleichen verkehren, und nicht worin diese verschiedenen

Gefühle beruhen. Es ist aber leicht erkennbar, daß im allgemeinen der Geringere mehr sich fürchtet bei dem Größeren Anstoß zu erregen als umgekehrt, und daß die Regeln des Anstandes vieles zu sagen und zu tun verwehren im Verkehre von Männern und Frauen, was nicht als unerlaubt gilt, wenn Männer unter sich oder Frauen unter sich sind, und daß wiederum für das eine oder andere Unter-sich-sein verschiedene Normen gültig sind. Immer liegt hier das Gewicht der Normalität allerdings im Faktischen, aber wenigstens die Hauptregeln werden eben darum beobachtet, weil jeder normale Mensch wenigstens eines Kreises, der die geltenden Begriffe des Anstandes kennt, auch sie zu bejahen gewillt ist; so daß ein Unterschied zwischen dem was die Norm vorschreibt und dem was man selber unter den bezüglichen Verhältnissen zu tun geneigt ist, vollends zwischen dem was sie verbietet und dem was man sich selber verbietet, nicht oder kaum zum Bewußtsein kommt. Daher ist die Deutung gerechtfertigt, in der ein stillschweigendes Einverständnis, das einer Verabredung verglichen werden kann, vorausgesetzt wird; und solche macht um so mehr als Uebereinkunft — „Konvention“ — sich geltend, je mehr die Regeln selber einen äußerlichen Charakter gewinnen, d. h. von den Gefühlen, worin sie wurzelten, sich ablösen und eben dadurch zu leeren Formen werden, wie es im allgemeinen die Entwicklung von gemeinschaftlichen Arten des Verkehres zu gesellschaftlichen mit sich bringt. Darum sind auch die Begriffe des Anstandes verschieden in verschiedenen Lebenskreisen, Samtschaften etc. und verändern sich stark im Wandel der Zeit.

§ 50. Hier greift nun besonders das Herrschaftsgebiet der Artigkeit und Höflichkeit Platz, das eben als gesellschaftliches seine ausgeprägten Merkmale hat. Diese sind: 1. eine Tendenz zur Gleichheit innerhalb der Kreise, für die solche Regeln gelten wollen, verbunden mit gegenseitiger aber zumeist nicht ernstgemeinter Unterordnung; 2. ein allgemeiner Ausschluß der Vertraulichkeit oder Intimität, deren Schein aber bei besonderen Gelegenheiten in Beteuerungen der Freundschaft, Achtung, Zuneigung, also der Mitfreude und des Mitleids, mehr oder minder glaubwürdige Ausdrücke

findet; 3. die Absicht, einander nicht zu verletzen, also auch keinen Anstoß zu erregen, sondern wenigstens scheinbar und in geringen Leistungen einander zu fördern und zu helfen. Diese besondere Höflichkeit, die neben den allgemeinen Lebensformen einhergeht, gilt in der Gesellschaft, die als die höhere und die gute sich selber auszeichnet, insbesondere den Frauen gegenüber, für die Männer, und wird nicht umgekehrt von den Frauen auf die Männer anzuwenden erwartet oder gar verlangt.

Jhering hat auch der Höflichkeit eine sorgfältige und geistreiche Studie gewidmet. Er findet den Unterschied der Höflichkeit vom Anstand darin, daß die Höflichkeit der Person einen positiven Anspruch zuerkenne: es sei im Gebiete der Sitte ein analoges Verhältnis wie im Rechte das Verhältnis des Eigentums zur Obligation. Anstand und Eigentum legen wesentlich negative Pflichten auf — *neminem laedere* — dagegen Obligation und Höflichkeit positive Pflichten — *suum cuique tribuere.* — Ueberdies seien die Regeln des Anstandes immer schlechthin gemeint, d. h. ohne Bezug auf bestimmte Personen, während die Höflichkeit eben durch diese Bezüge bezeichnet werde, also etwas Relatives sei; die Höflichkeit gehe *in personam,* der Anstand *in rem.* Es scheint, daß hier eben die Wirkung der verschiedenen Gesellschaft nicht erkannt wird. Ich würde sagen, der Anstand sei mehr etwas Gemeinschaftliches, die Höflichkeit mehr etwas Gesellschaftliches. Daher beruht der Anstand mehr in der Uebereinstimmung der natürlichen Gefühle, insbesondere der Schamgefühle, die eben wesentlich auf das Bewußtsein der gegebenen Verschiedenheiten der Menschen zurückgehen. Der Anstand meint daher etwas Wirkliches, z. B. die angemessenen Formen des Ausdrucks, der Ergebenheit und der gegenseitigen Zuneigung und Achtung, d. i. solcher Gefühle, die im allgemeinen nicht der Worte bedürfen, sondern durch das gesamte Verhalten, wie es jedem Teile anzustehen scheint, in die Erscheinung tritt, wenn auch durch besondere Gelegenheiten Ausnahmen entstehen. Von der Höflichkeit sagt Jhering mit Recht, ihre Aeußerlichkeit sei als Schein der Gesinnung zu bestimmen. Er versucht eine Apologie der sonst von ihm angeklagten

Höflichkeit, indem er über verschiedene Arten von Unwahrheit, von Betrug, von List und Lüge redet. Er kommt zu dem Schluß: wenn die Höflichkeit bei dem individuellen Mangel der inneren Gesinnung, den man in der Regel voraussetzen dürfe, als Lüge zu bezeichnen wäre, so gehöre sie jedenfalls in das Gebiet der gutartigen, daher sittlich zulässigen Lüge, denn der Zweck, den sie verfolge, liege nicht in der Person dessen, der sich ihrer bediene, sondern in der des anderen Teiles, und wenn jenem der Rückschlag des eigenen Wohlwollens in Form der geneigten Stimmung des letzteren wieder zugutekomme, so sei dies eine bloße Folge, die er hinnehmen, vielleicht auch beabsichtigen möge, die aber bei der Frage nach dem Zweck der Höflichkeit als sozialer Institution nicht ins Gewicht falle. Der Sitte sei die Verantwortlichkeit zu überlassen, wenn sie im Umgange anstelle der nackten Wahrheit die zurückstoße, verletze, erschrecke, den verhüllenden Schein setze, der anziehe, erfreue, ergötze. Das Scheinwesen der Höflichkeit sei Wahrheit und Schein zugleich: Wahrheit, soweit die Höflichkeit der abstrakten Person gelte, Schein, insoweit das Individuum sie auf sich beziehe, wo die ausgedrückte Gesinnung ihm gegenüber nicht bestehe; dieser Schein sei aber nicht Lüge, sondern Illusion. Jhering unterscheidet effektive, symbolische und verbale Höflichkeitsformen. Den effektiven schreibt er einen wenn auch noch so unbedeutenden praktischen Wert zu, es seien Leistungen der Höflichkeit; die symbolischen seien solche, die zugleich etwas sind und etwas bedeuten: manche solche haben ihre ursprüngliche und reale Bedeutung eingebüßt und zuweilen sei ihnen dann ein neuer symbolischer Sinn verliehen worden. Jhering will die symbolische Höflichkeit einteilen in die des menschlichen Körpers und die von Zeit und Raum. Als die erstere betrachtet er 1. die der Person zugekehrte Haltung des Körpers, 2. den Gegensatz zwischen Sitzen und Stehen, 3. die Verbeugung, 4. das Geben der Hände, 5. den Kuß. Unter der Symbolik von Zeit und Raum betrachtet er 1. den Platz des ersten, 2. den Ehrenplatz, 3. die Symbolik der Schrift. Die dritte Kategorie in Jherings Darstellung bilden die verbalen Formen. Er unterscheidet in der Sprache der

Höflichkeit: 1. ihre Phraseologie, die er eine Anleihe bei der Volkssprache nennt: Worte, die nur der Unkundige für bare Münze nehme; 2. neue sprachliche Formen „eine Versündigung gegen den Genius der Sprache, eine Mißachtung der sprachlichen Logik“, eine besondere Syntax, welche die Höflichkeit sich gebildet habe. Jhering nennt dies den Sündenfall der Sprache und vergleicht sie, sogar in Einzelheiten, mit dem mythischen Sündenfall der Bibel. Die Schlange sei die menschliche Schwäche: Eitelkeit, Ehrgeiz, Prunksucht, Schmeichelei, Kriecherei. Die Person fliehe vor sich selber: mit diesem Wort sollen alle seltsamen sprachlichen Verirrungen und Sünden, deren die Höflichkeitssprache sich schuldig mache, gekennzeichnet werden. In Phraseologie unterscheidet Jhering A. die Anredeformen: vier verschiedene haben sich hier herausgebildet: a) der Eigenname: er werde von der Höflichkeit verschmäht, sie brauche das Feigenblatt in Gestalt des Zusatzes „Herr“, „Frau“, „Fräulein“ usw.; b) der Ehrenname, ursprünglich Vorrecht hervorragender Personen, dann verallgemeinert, das macht dann neue Zusätze erforderlich zur Auszeichnung (als Beispiel fügen wir hinzu, daß die Anrede Fräulein den Mädchen bürgerlichen Standes noch um 1840 nicht gebührte — nachdem sie verallgemeinert worden, dient die Gnädigkeit zur Unterscheidung). Frei von der Verallgemeinerung, meint Jhering ferner, bleibe c) der Staatsname oder Titel. In der vierten Form d) den Begriffnamen wird dann aus der Person ein Begriff, die Eigenschaft wird in Gedanken von ihr abgelöst, hypostasiert, zum Subjekt erhoben: Hoheit, Majestät, Durchlaucht usw.: davon gebe es zwei Arten, die offizielle und die soziale. Zu den Anredeformen kommt dann B. die Erhebung der fremden Person durch schmückende Beiworte, *epitheta ornantia*, insbesondere im Briefstil, z. B. Hochwohlgeboren, Hochgeboren usw. C. Herabsetzung von sich und dem Seinen: darin habe die allgemeine Höflichkeitssprache ein Stück Bedientensprache in sich aufgenommen (im Orient bekanntlich hyperbolisch üblich). D. Bescheidenheitsphrase, und zwar a) bei Aeußerung einer Ansicht, b) bei Stellung einer Bitte, c) bei einer Aufforderung: Vermeidung des Imperativs, d) Reflex der Ehre vom anderen

Teil. E. Höflichkeitsphrasen der Geselligkeit, z. B. Annahme der Gefälligkeit mit beschönigenden Redensarten, Zurückweisung aus Scheu, den anderen zu bemühen. F. Versicherung der Gesinnung, die obligate Schlußformel der Briefe in vielen Abwandlungen. G. die Bewillkommnungsphrase. H. Abschiedsphrase. I. gute Wünsche, und zwar a) die profanen und b) die religiösen Wunschformen. — Was Jhering die Syntax der Höflichkeit nennt führt er noch besonders dahin aus, sie beziehe sich vorzugsweise auf das Pronomen. Die Person fliehe vor dem eigenen Ich, weil es zu anmaßend, vor dem fremden Du, weil es zu vertraulich sei. Das Ich habe verhältnismäßig wenig von der Höflichkeit zu erleiden gehabt, es werde aber 1. weggelassen, 2. umgangen, indem man von sich als von einer dritten Person spricht, 3. das Wir der Bescheidenheit: das wirkliche Wir werde in vielen Verhältnissen als unbescheiden und den geringeren nicht zukommend vermieden. — Am auffallendsten aber sei die Vertilgung des Du durch die Sprache: da gebe es 1. das Ihr, 2. die substantivische Form, um die Person des Angeredeten beziehungslos zu bezeichnen, anstatt des allmählich zu gemeingewordenem Ihr, 3. die dritte Person des Pronomen im Singular, das er und das sie, endlich in der deutschen Höflichkeitssprache das groß geschriebene Sie, wo denn der Plural des Zeitwortes auch auf den Singular des Substantivs übertragen wird („Wollen Eure Exzellenz so gütig sein“). Jhering meint, die Geschichte des Du sei damit abgeschlossen und es sei nicht abzusehen, was nun noch kommen könne. Er unterscheidet aber 4. noch die unpersönliche Form wie sie bei den Asiaten vorkomme; ähnlich sei aber auch bei uns die im Curialstil übliche Wendung „höheren Orts“, „an höchster Stelle“. Jhering erörtert schließlich noch das „Ihr der Mehrheit“, wo die natürliche Form insofern sich besser erhalten habe als in manchen Fällen für zulässig gelte, mehrere „Ihr“ anzureden, wo für jeden einzelnen das Sie notwendig ist. Zuletzt das Possessiv-Pronomen, wo es vermieden wird, die Angehörigen der Person nach ihrem Verhältnis zu dieser zu bezeichnen und dagegen vorgeschrieben ist, der absoluten Bezeichnung sich zu bedienen: einem König gegenüber wird man nicht nach

dem Befinden seiner „Frau Gemahlin“ sich erkundigen. Nicht anders verhalten sich Hausgehilfen zu ihrer Herrschaft; die Beziehungen Dritter zu den angeredeten Personen werden s. z. s. nur von denen wahrgenommen, die diesen nahestehen. In Wahrheit handelt es sich hier aber nicht um Gebote der Höflichkeit, sondern (s. u.) der „Schicklichkeit“.

Jhering hat mit vieler Sorgfalt und Feinheit das Wesen der Höflichkeit zu ergründen versucht. Seine Darstellung bedarf aber der Ergänzung und einiger Berichtigung. Er spricht von der Bedientensprache, scheint aber nicht erkannt zu haben, daß der Stil der Höflichkeit wesentlich Verallgemeinerung der Bedientensprache ist. Dagegen finden wir diesen Gesichtspunkt in der ausgesprochensten und allzu scharfen Weise hervorgekehrt bei Herbert Spencer in seinem übrigens bewunderungswerten Buch, das er *Ceremonial Institutions* nennt: es bildet den vierten Teil des zweiten Bandes der *Principles of Sociology* bei ihm. — Ich behaupte nun, daß das „Recht“ des Umganges und der Lebensart unterschieden werden muß in erster Linie, je nachdem die Verhältnisse der Menschen zueinander wesentlich gemeinschaftlich oder wesentlich gesellschaftlich sind: innerhalb der einen wie der anderen aber walten die Unterschiede von Gleichheit und Ungleichheit, von Herrschaft und Genossenschaft. Die Umgangsformen in Gemeinschaft sind ihrem Wesen nach natürlich und echt, wenn auch oft genug das wirkliche Gefühl, die wirkliche Gesinnung der Form des Ausdruckes widersprechen mag. An sich ist die Umarmung, der Kuß und was sonst in Gebärden und Worten ausgesprochen wird, bei Abschied und Wiedersehen von Gatten, Eltern und Kindern, Freunden, in sich notwendig, wenn auch, sofern diese Kundgebungen öffentlich geschehen, je nach Temperament und Volkscharakter sie sich verschieden zeigen: so wird der Engländer es gern beim Händeschütteln bewenden lassen. In unserer Sprache drückt sich das natürliche auch in der Form der Anrede aus: das allgemeine Du zwischen den Gliedern derselben Familie, nicht selten auch auf fernere Verwandte ausgedehnt, während im Französischen das Du in feineren Kreisen durchaus der Intimität, und besonders der Geschlechts-

liebe, vorbehalten bleibt. In England hat es nicht nur unter den Quäkern, die alle untereinander sich als Freunde behandeln, erhalten, sondern ist auch sonst im Volke weit mehr in der Uebung verblieben, als man etwa aus Romanen vermuten würde; allerdings wird es in der Hauptstadt und ihrer Umgebung selten vorkommen, daß eine andere Anrede als die pluralische gebraucht wird. Gemeinschaft und Vertraulichkeit macht sich da nur durch den Gebrauch der Vornamen und ähnliche kleine Merkmale kenntlich; im schriftlichen Verkehr auch durch Ausdrücke, die Liebe und Zuneigung bekunden. Die Höflichkeit ist den gemeinschaftlichen Verhältnissen nicht fremd als Gegensatz zur „wackeren heimatlichen Grobheit", mithin als Folge der Bildung, obwohl auch schon in altfränkischen bäuerlichen Zuständen oft die Zeremonie außerordentlich wichtig genommen wird und sogar gewisse Riten oft beobachtet werden, besonders im Verhalten der Kinder zu ihren Eltern. Dies hatte überhaupt, wie bekannt, noch bis in die Generation, die vor Verbreitung von Eisenbahn und Telegraph lebte, einen etwas solenneren Charakter der Demut und Ergebenheit, und dieser prägte auch in den Formen der Anrede sich aus. In wichtigen Beziehungen entspricht, wie wir wissen, dem Unterschiede von Gemeinschaft und Gesellschaft der Unterschied von Land und Stadt, aber auch der Unterschied von Volk und der auf ihre Bildung und Verfeinerung als Merkmal haltenden Oberschicht. Immer bleibt es ein Merkmal der gemeinschaftlichen Verhältnisse von genossenschaftlicher Art, daß es erlaubt, unter Umständen Pflicht ist, einander — zuweilen sogar derbe — „die Wahrheit" zu sagen.

Die gesellschaftlichen Umgangsformen, also auch die Art der Höflichkeit, die in ihnen vorgeschrieben ist, entsprechen vorzugsweise dem Verkehr in großen Städten, wo Männer und Frauen, Männer mit Männern, Frauen mit Frauen aus mannigfachen Ursachen, zu mannigfachen Zwecken zusammenkommen ohne einander zu kennen, als Fremde, um mit hoher Wahrscheinlichkeit einander fremd zu bleiben. Man stellt sich vor, d. h. man murmelt seinen Namen, der selten für den anderen etwas bedeutet, man verhandelt oder plaudert, man ist jedenfalls höflich gegeneinander, — es ist aber auch

nicht leicht eine Ursache vorhanden, ein anderes Verhalten wahrscheinlich zu machen. Der eigentliche Charakter dieser Höflichkeit ist nun darin gegeben, daß die Tendenz darin liegt gegenseitig einander zu ehren und zwar nicht sowohl in genossenschaftlicher, als in herrschaftlicher Weise: was in Gemeinschaft natürlich ist, daß das Kind dem Vater, der Diener dem Herrn Achtung und Ehrerbietung zollt, das soll hier der Gleiche dem Gleichen der Form nach gewähren: so wenn die Männer unter sich einander Ew. Exzellenz oder Herr Geheimrat u. dgl. anreden, die Frauen einander Gnädige Frau titulieren; gesteigert treten diese Umgangsformen im schriftlichen Verkehr auf, wenn auch in verschiedenen Ländern verschieden — sowohl mündlich als schriftlich hat die angelsächsische Lebensart in beiden Gestalten als schlichtere sich erhalten: wie vom römisch-byzantinischen Recht, so ist England auch vom Byzantinismus der Höfe — und dieser ist ja der bedeutendste Ursprung der Höflichkeit — minder stark berührt und reformiert worden. Uebrigens ist auch die Tendenz der Höflichkeit, von der gesprochen wurde, nicht wirklich durchgeführt, denn es erhalten sich in allen Beziehungen gewisse Differenzen, die oft auch als Distancen bezeichnet werden: wie im allgemeinen der gesellschaftliche Verkehr eben wegen der gegenseitigen Ehrung einen gewissen Abstand erheischt, der zumeist auch in der Oberflächlichkeit der Unterhaltung und in der Schätzung des Taktes zum Ausdruck kommt, der es verwehrt, in die persönlichen Verhältnisse, geschweige Intimitäten des anderen, eindringen zu wollen (man weiß auch, daß es selten Erfolg hätte), so ist doch in ganz besonderer Weise dieses Abstandhalten den Jüngeren und in irgendeiner Weise Nachgeordneten geboten; und so bleiben auch die Formen der Anrede noch vielfach verschieden, je nach Alter, Rang und dgl. Die Formen der militärischen Ordnungen haben hier auf dem Kontinent offenbar einen starken Einfluß gehabt: da sind die Umgangsformen ganz und gar auf den Ausdruck der Ueberlegenheit und des Kommandos auf der einen, der Ergebenheit, der Achtung und des Gehorsams auf der anderen Seite zugeschnitten. Es ist natürlich, daß wenigstens Stücke dieser Formen des „Kommiß“ auch in das

gesellige Leben übergehen, wie es sich etwa in dem Scherz manifestiert, der die Hauptmännin sagen läßt, als die Frau Oberst erzählt, daß sie in der letzten Nacht von jener geträumt habe: „Gnädigste Frau Oberst, es wäre meine Pflicht gewesen, von Ihnen zu träumen“. Aeußerungen dieser Art sind Verzerrungen oder Schatten der Höflichkeit, denn die Gleichheit ist ihr Element und ihre Tendenz. Berühmt ist aber der Spruch „Es gibt eine Höflichkeit des Herzens, sie ist der Liebe verwandt. Aus ihr entspringt die bequemste Höflichkeit des äußeren Betragens“. Sie würde die Rückkehr, man könnte auch sagen, Heimkehr der Höflichkeit zu ihrem natürlichen und gemeinschaftlichen Ursprung bedeuten und ihren sittlichen Kern verstärken, der freilich auch sonst nicht fehlt, wie ja die Chinesen sie als eine Tugend rühmen.

Jhering nennt als die Maßstäbe der feinen Sitte neben dem Anstand und der Höflichkeit den Takt, hat aber diesen dritten Maßstab nicht behandelt, weil sein Werk unvollendet geblieben ist. Ich meine nun, daß der Takt nicht auf die gleiche Stufe gestellt werden muß mit dem Anstand und der Höflichkeit. Denn eben weil der Takt etwas durchaus Individuelles ist, etwas was freilich beliebt ist und gelobt wird (und die Taktlosigkeit getadelt), so ist er nicht soziale Norm, nicht etwas was Regeln aufstellt und Gesetze gibt. Hingegen mache auch ich ein drittes Gebiet geltend, das neben dem Anstand und der Höflichkeit seine Wirkungen hat. Ich nenne es die Schicklichkeit. Sie verlangt nicht bloß ein Betragen und Benehmen, das keinen Anstoß erregt, kümmert sich nicht um das gefällig artige rücksichtsvolle Betragen, sondern hat ihren eigenen Willen. Freilich schließt das unschickliche das unanständige Betragen immer ein, aber nicht umgekehrt: ein Betragen kann bei völliger Wahrung des Anstandes doch unschicklich sein. So wird es nicht unanständig, sondern unschicklich genannt, wenn etwa eine Gratulation unmittelbar mit einer Erzählung verbunden wird, die für den Begratulierten peinlich ist, oder wenn umgekehrt die Bezeugung von Beileid verbunden wird mit einer zum Lachen reizenden Anekdote, die etwa in der guten Meinung, den Trauernden aufzuheitern, zum Besten gegeben wird. In der Tat ist es

Takt, was die Schicklichkeit fordert und Taktlosigkeit, was sie anklagt. Aber sie hat zugleich mehr als Anstand und Höflichkeit eine ethische Note, indem sie die Mindestforderungen des eigentlich sittlichen Bewußtseins um so mehr in sich einschließt, je mehr der Kreis und die Gesellschaft sich als maßgebend behauptet und ihre Sitte als die feine Sitte vorstellt. Sie ist dann empfindlicher nicht nur gegen Verletzungen des Anstandes und der Höflichkeit, sondern auch gegen ein unkorrektes, d. h. gesellschaftlich gemißbilligtes Betragen, auch wenn es nicht unmittelbar in die Erscheinung tritt, sondern nur als schlechter Ruf bekannt ist. Die eigentliche Moralität unterscheidet sich dann nur dadurch von ihr, daß jene, wenn auch nicht heischend, so doch empfehlend, preisend, ja bewundernd und verherrlichend ein Handeln anschaut, das ihr als groß und gut, als tugendhaft und heroisch erscheint, wie etwa eine glänzende Tat im Kriege oder wie das Handeln des braven Mannes in Bürgers Dichtung. So zieht sie denn, und die öffentliche Meinung als ihre Vertreterin, mehr als alle anderen Erscheinungen der sozialen Normen auch die Beweggründe des Handelns in ihr Bereich, ja es hat sich ergeben, daß diese für ethische Lehren das entscheidende Moment geworden sind, in der bedeutendsten Weise bei Kant. Die gute Gesinnung, der gute Wille, in Edelmut, Großmut, Barmherzigkeit sich ausprägend, wird nicht nur bewundert und gepriesen, sondern auch als die einzige Gewähr für eine wahrhaft gute Handlungsweise geschätzt, weil die scheinbar gute in vielen Fällen auch aus weniger hohen Motiven, ja aus schierem Egoismus entspringen kann, den auch die positive Moralität wenigstens zu verbergen gebietet. Andererseits aber wird im Gedanken dieser Beurteilung auch die Gesinnung veräußerlicht, indem man wenigstens die Zeichen einer korrekten Gesinnung verlangt, und diese korrekte Gesinnung pflegt eine solche zu sein, die in maßgebenden Kreisen für die gute gehalten wird, und die man daher gern affektiert, um in solchen Kreisen wohl gelitten zu werden, ja voranzukommen. So hat die Gutgesinntheit einen Beigeschmack bekommen, der nicht eben ein ethischer genannt werden kann.

11128494

Fünftes Buch

Soziale Bezugsgebilde

Erstes Kapitel.

Charakteristik - Begriffspaare.

§ 51. Als soziale Bezugsgebilde werden hier alle Institutionen und andere Wirkungsgebiete verstanden, worauf die sozialen Wesenheiten sich beziehen, wo also auch der mehr gemeinschaftliche oder mehr gesellschaftliche Charakter erkennbar ist, mithin der etwanige Uebergang vom einen zum anderen Typus.

Für das ökonomische Leben, und so weit dieses reicht, für das soziale Leben überhaupt sind von größter Bedeutung die Plätze oder Orte als Stätten der Arbeit, des Geschäftes und alles sozialen Geschehens. Dorf oder Stadt — dünne oder dichte Bevölkerung — kleine Stadt, mittlere Stadt, Großstadt — diese Unterschiede gestalten das wirtschaftliche Leben auf verschiedene Art: nach diesen Bezugsgebilden richten sich die meisten anderen. Die Erkenntnis dessen läßt Marx schreiben: „Die Grundlage aller entwickelten und durch Warenaustausch vermittelten Teilung der Arbeit ist die Scheidung von Stadt und Land. Man kann sagen, daß die ganze ökonomische Geschichte der Gesellschaft in der Bewegung dieses Gegensatzes sich resümiert“, wozu er leider hinzufügt: „auf den wir hier jedoch nicht weiter eingehen“ (Kap. I[4] S. 317).

Der Scheidung von Stadt und Land entsprechen die wichtigsten Unterschiede des politischen und des geistig moralischen Lebens, ja zum großen Teil gehen diese aus solcher Scheidung als ihre Wirkungen hervor. Scheidungen, Gegensätze, Streit sind, wie in der Ausführung bedeutet wird, immer das Merkwürdige, ungeachtet einer Zusammengehörigkeit im Sinne des aufeinander Angewiesenseins, das am meisten offenbar sein dürfte für die scheinbar rein intellektuellen Unterschiede, wo es wenigstens insofern der Fall ist, als die grundverschiedenen Richtungen des Denkens und Schaffens teils einander ergänzen, teils einander lebendig und beweglich erhalten durch die Kritik und Polemik gegeneinander.

Es ließe eine Reihe von Begriffspaaren sich aufzählen, in denen dieser Unterschied zutage tritt, und die ihnen entsprechenden Tatsachen gehören teils der ökonomischen, teils der politischen als der geistigen, also auch moralischen Sphäre an. Nur einige solcher Begriffspaare seien hier angeführt, die uns als die wichtigsten erscheinen:

1. im ökonomischen, d. h. allgemein sozialen Leben:
   Dorf — Stadt
   Kleinstadt — Großstadt
   Mutterland — Kolonie
   Urproduktion — Fabrikation
   Produktion — Handel
   Haushaltung — Markt
   Kleinbetrieb — Großbetrieb
   Vorkapitalistische — Kapitalistische Arten der Produktion und des Verkehrs
2. im politischen Leben:
   Volksleben — Staatsleben
   Aristokratie — Demokratie
   Föderalismus — Unitarismus
   Konservative — Mutative Parteiung
   Gewohnheitsrecht — revolutionäre Gesetzgebung
3. im geistig-moralischen Leben:
   Weiblicher Geist — männlicher Geist
   Wunderglaube — Erkenntnis der Naturgesetze
   Religion — wissenschaftliche Denkungsart
   Kirche — Sekte
   Orthodoxie — Häresie
   Kunst — Wissenschaft
   Distributive — Kommutative Gerechtigkeit.

Die hier dargestellten Begriffspaare sollen so verstanden werden, daß sie alle irgendwie zusammenhängend sind; am unmittelbarsten die in eine vertikale Reihe zueinander gesetzten, weil sie unter dieselbe Grundkategorie gehören. Aber von größerer Wichtigkeit sind die Zusammenhänge zwischen diesen Grundkategorien selber und ihre Wechselwirkungen: teils die allgemeinen Zusammenhänge und Wechselwirkungen, teils die besonderen zwischen den einander

korrespondierenden Begriffspaaren; endlich und besonders diejenigen innerhalb jedes Begriffspaares.

Das einzelne Begriffspaar möge so gedeutet werden, daß in erster Linie die notwendige und wesentliche Verwandtschaft seiner Glieder der Betrachtung sich darbietet, vermöge dessen insbesondere das zweite Glied des Begriffspaares immer das jüngere ist und aus dem ersten Gliede sich entwickelt hat und noch entwickelt. Es ist daher ein vorzügliches Augenmerk auf die Uebergänge und Zwischenglieder zu richten, überhaupt auf das mannigfaltige der Wirklichkeit gegenüber den Begriffen, die nichts anderes wollen als hervorragende Erscheinungen in relativ festen Typen darstellen, die niemals anders gedeutet werden müssen, als daß sie dem Denken der Dinge Anhaltspunkte, und darum auch so etwas wie Maßstäbe, darbieten, durch deren Anwendung das Verworrene der Erfahrung geklärt und vergleichbar wird. — Darum ist in zweiter Linie wichtig, auf die Unterschiede zwischen den Gliedern zu achten, die vielfach stärker in die Augen fallen als ihre natürliche Einheit und die Gleichartigkeit, die sie verbindet. Es ist das Verhältnis der Generationen von Menschen zueinander, wie auch ganzer Zeitalter, die eine Reihe von Generationen verbinden. Es liegt am nächsten, hier an das Verhältnis unserer europäischen sogenannten Neuzeit zu unserem europäischen sogenannten Mittelalter zu denken, aber auch an das der neuen Länder, zumal der Kolonialländer zu den alten; oder auch an das vielfach analoge Verhältnis der späten besonders der von Rom beherrschten Antike zur früheren, die am höchsten durch die athenische Kultur bezeichnet wird. In manchen Hinsichten — wenngleich die Dimensionen ganz andere sind — mag man auch an das Verhältnis der gesamten, aus dem Verfall des Römischen Reiches erwachsenen nordeuropäischen zur älteren, wesentlich südeuropäischen Gesittung denken, die im Orient, besonders in Aegypten und Vorderasien, ihre Wurzeln hatte.

Zum dritten muß dann der leitende Gesichtspunkt die Trennung und der Gegensatz sein, der um so leichter und um so stärker sich entwickelt, je größer die Unterschiede sind

oder werden, und diese Gegensätze erscheinen in mannigfachen Gestalten. Sie zeigen sich am meisten lebendig und schicksalsvoll, wenn sie in offene Kämpfe ausbrechen, die wiederum von mannigfacher Art sind und mannigfache Folgen haben. Sie sind nicht immer und nicht notwendig im subjektiven Bewußtsein der Menschen als Abneigung, Widerwille, Haß vorhanden, aber vielfach sind sie es, wenn auch in sehr verschiedenen Graden. Ihre bedeutendsten Erscheinungen hängen nahe mit den Wechselwirkungen zwischen den drei Grundkategorien zusammen, wie es sich wird zeigen oder doch wahrscheinlich machen lassen.

Zum vierten ist endlich noch eine Wiederzusammenfügung, man mag auch sagen eine Versöhnung der auseinandergegangenen und sogar feindlich gewordenen beiden Flügel eines Begriffspaares möglich und wird in manchen Fällen erstrebt und versucht, die man im Hegelschen Sinne als eine Synthese, die der Antithese folgt und aus ihr sich entwickelt, verstehen mag. Solche kann rein ideologisch begründet sein und wirksam werden, d. h. kann lediglich dem Wunsche und Willen irgendwelcher beteiligter oder sogar unbeteiligter Personen entspringen. Ihre Kraft und Wirkung ist aber viel wahrscheinlicher, wenn aus dem Gegensatze selber, aus ihrem Widerspruch und Kampfe, die Neigung zur Vereinigung hervorgeht, gleich dem Wunsche der Wiederherstellung des friedlichen Zustandes nach langem Kriege; wenngleich in den Kriegen zumeist das Bedürfnis des Endes der Feindseligkeiten auf der einen Seite, nämlich bei dem Unterlegenen oder Unterliegenden weit stärker sich geltend macht oder doch erkennbar wird, so daß in Wirklichkeit was der Form nach als ein Vertrag erscheint, den Sieg eines Staates oder Prinzips, die Unterwerfung des anderen bedeutet. Dieser Sieg wird am ehesten und in der Regel der Sieg der jüngeren Wirklichkeit oder Idee sein, der aber zugleich deren innere Umwandlung ankündigt. Der Natur der Sache nach kann und wird wahrscheinlich alsbald eine neue Zwiefachheit, vielleicht also ein neuer Gegensatz sich bilden.

§ 52. Die hier gemeinten Entwicklungen können vollständig nur historisch dargestellt werden; aber dies liegt

außerhalb des Planes einer Einführung in die Probleme. Es kann nur versucht werden, das Verhältnis dieser Begriffspaare zueinander in einigen Typen verständlich zu machen, und zwar zunächst das Verhältnis der Grundkategorien zueinander. Die allgemeine Erwägung muß vorausgeschickt werden, daß es keinen Kulturzustand in der Erfahrung gibt, worin nicht die drei Grundkategorien Wirtschaft, Politik, Geist vorhanden und vermischt wären. Sie bedingen einander, sie gehen aus einer Einheit hervor und schließen sich wieder zu einer Einheit zusammen. Am wirtschaftlichen Leben sind alle Zusammenlebenden beteiligt und bei weitem die meisten auch an der eigentlichen der körperlichen Arbeit. Besonders die Frauen erscheinen oft als die Träger schwerer aber notwendiger Arbeit und behalten zu einem großen Teile immer ihre unmittelbare Bedeutung für die Hauswirtschaft, auch nachdem diese auf ganz geringe Dimensionen als Arbeiterhaushaltung sich verringert hat; sie behalten ihre Bedeutung für die Landwirtschaft, namentlich für die bäuerliche, als eine erweiterte Hauswirtschaft; sie behalten sie auch für den handwerkerlichen und anderen bürgerlichen Haushalt, aber in der großstädtischen und kapitalistischen Wirtschaft wird die Hausfrau einerseits zur großen Dame, die es in einer dünnen Oberschicht längst gegeben hatte, andererseits tritt oft die häusliche Tätigkeit der Arbeiterfrau in weitem Umfange hinter ihre Erwerbstätigkeit außerhalb der eigenen Haushaltung zurück. Auf allen Gebieten des ökonomischen Lebens hat die Lohnarbeit, zumal der nichtverheirateten Frauen, durch die Entwicklung des Kapitalismus eine stark zunehmende Ausdehnung erfahren. Hingegen das gesamte Gebiet, das hier als Politik verstanden wird, aus der kriegerischen Tätigkeit der Männer, die auch von altersher die verwandte der Jagd und in weitem Maße die des Handels im Gefolge hat, hervorgehend, ist immer fast ausschließlich den Männern vorbehalten gewesen. Freilich haben von je Frauen, wie auf das männliche Denken und Tun überhaupt, so auch auf ihre militärische, richterliche und Verwaltungstätigkeit, auf Gesetzgebung und — nicht am wenigsten — ihre staatsmännische, diplomatische Tätigkeit häufigen und starken Einfluß ausgeübt, aber erst in jüngster

Zeit sind durch das weibliche gelehrte Studium und das rasch sich verallgemeinernde Frauenwahlrecht, dem auch ihr Auftreten in gesetzgebenden Körperschaften folgt, Anfänge eines unmittelbaren Wettbewerbs der Frauen mit den Männern auf diesem Gebiete der Beobachtung offen. — Dagegen hat der weibliche Geist im geistigen Leben von altersher seine heimatliche Stätte. Sie beruht zum guten Teil in ihrer unentbehrlichen häuslichen Tätigkeit selbst: in der Fürsorge für Nahrung, Kleidung, Reinigung, Schmuck, zumal der Kinder, aber auch in der Sorge für sich selbst, für das Gefallen, also ihre äußere Erscheinung als eine Lebensbedingung im Verhältnis zum Manne. Damit hängt nahe zusammen die Ausbildung des Könnens, also der Kunst, in Gewebe, Zeichnung, Malerei, Musik, ferner aber ihrer Neigungen für Gesang, Spiel, Erzählung, Plauderei. Hinzukommt das ganze große Gebiet der Tätigkeit, das durch die Funktion der Mutter bedingt ist — alle Elemente der Erziehung und Bildung, auch des Unterrichts. Mit ihrem ganzen Wesen, ihren besonderen Nöten, dem Bewußtsein ihrer Schwäche und Schutzbedürftigkeit, dem die Männer nicht in jeder Hinsicht gerecht werden, hängt innig zusammen der besonders starke Hang der Frauen, die unsichtbaren Wesen zu verehren, wie denn ihre Phantasie eine reinere Ausgestaltung der kindlichen Phantasie ist, als sie bei Männern angetroffen wird, außer sofern diese am weiblichen Naturell und Geiste ihren Anteil haben, was freilich bei allen Männern erkennbar ist, in denen künstlerische Anlagen — auch wissenschaftliche, sofern sie künstlerische Elemente in sich enthalten — hervorragend wirken.

Eine starke Analogie des Verhältnisses von weiblichem und männlichem Geiste zum Verhältnis Gemeinschaft-Gesellschaft ist in weitestem Maße erkennbar, schon dadurch, daß auf der einen Seite das Innenleben, das häusliche Leben und auch sonst das Leben in engen Sphären das ist, was dem weiblichen Sinn und Geist am meisten entspricht. „Der Mann muß hinaus ins feindliche Leben“: schon in primitiven Zuständen schweift der Jäger in weites Gebiet, vollends der Krieger. Aber die Entwicklung der Kultur wird eigentlich dadurch bezeichnet, daß der Mann mit dem Weibe als Haupt

seiner Familie seßhaft wird, wenn er sich nicht genötigt findet, mit Weib und Kind zu wandern, um neue Wohnsitze oder Wohnsitze überhaupt zu gewinnen. Unter den friedlichen Beschäftigungen ist sodann der Handel das natürliche Gewerbe fahrender Leute zu Wasser und zu Lande; und er macht auch seßhafte unstät. Auch der seßhafte Handel, je mehr er sich vergrößert und ausdehnt, zieht wenigstens durch Boten, Agenten, Schiffer und Frachtenfahrer zu Wasser und zu Lande, durch Briefe und Wechselbriefe, heute auch Telegramme und Ferngespräche, in die Ferne. Und diese ganze benannte Art der Tätigkeit ist eine ausgesprochen männliche Tätigkeit. Sie ist oft auch die Tätigkeit von Fremden: der Händler zieht mit den Heeren und mit anderen Sonderzügen, er hat oft bessere Chancen des Gewinnes in fernen Ländern, um Waren und Genüsse einzuführen und anzubieten, die dort noch unbekannt sind. Er ist oft heimatlos und bleibt es oder er wechselt oft seinen Wohnsitz. Er wird zum Weltbürger und sein Wahlspruch wird: wo es mir gut geht, d. h. wo ich Geschäfte machen kann, da ist mein Vaterland. So ist der Kaufmann der Träger der Gesellschaft, die umgestaltende, auflösende, isolierende Macht, der Gestalter großer Staaten neben dem Eroberer, dem nur daran liegt, sie äußerlich zusammenzubringen und von sich abhängig zu machen, hingegen Handel der innere Verbinder und Vereiner rechts- und handlungsfähiger Individuen. —

Man kann mit Grund sagen: Wirtschaft sei alles, beherrsche und bestimme alle Sphären menschlicher Tätigkeit. Denn keine Art ist denkbar, die nicht ein großes Stück wirtschaftlicher Tätigkeit in sich trüge. Alle politischen Tätigkeiten haben eine offenbare ökonomische Seite; das gleiche gilt von der Religion und anderer geistigen Kultur, im Kirchen-, Unterrichtswesen oder in Vereinen. Es gilt für alle Anstalten, die der Kunst und die der Wissenschaft gewidmet sind. Ihrer Pflege muß auch physische Arbeit, mehr noch Gedankenarbeit, dienen und diese fügen sich wieder in ein Ganzes des wirtschaftlichen Lebens. — In anderem Sinne darf auch Politik als Betätigung menschlichen Verstandes und Willens, in Regelung menschlicher Tätigkeiten als etwas allgemeines gefunden werden: in der Leitung jeder Haushaltung, jedes Betriebes, jedes Geschäftes,

macht die Disposition Disziplin, also Führen und Folgen, Gebieten und Gehorchen, um so mehr sich notwendig, je mehr die Ausdehnung solcher Tätigkeiten wächst: die politische Einsicht, Voraussicht, Klugheit findet einen Spielraum in jeder Verwaltung, wenn auch den wichtigsten in der gemeindlichen, vollends der staatlichen. Sie ist oft mit der Kunst des Steuermanns verglichen worden und auch der Lenker eines Schiffes, der Führer eines Wagens, eines Bahnzuges, wenn ihm Personen und Güter anvertraut wurden, haben ein gewisses Maß von politischem Verstande nötig. Und vollends findet in den großen Institutionen und Anstalten, die dem Gebiete des Geistes angehören, Politik um so mehr eine weite und offene Sphäre, je mehr solche Anstalt eine Organisation und Ordnung menschlicher Tätigkeiten in sich darstellt, die der Regierung eines Gemeinwesens ähnlich ist; je mehr sie wegen der Anfechtbarkeit ihrer Basis, Klugheit, ja Schlauheit und List notwendig macht, um sich zu erhalten. Der berühmteste Fall dieser Art ist die Römisch-Katholische Kirche, deren führende Geister seit lange den Ruhm erworben haben, Meister der diplomatischen Kunst und der politischen Klugheit zu sein, deren System der Ueber- und Unterordnung als Hierarchie, diese ein Muster aller staatlichen Ordnungen, also auch der für den modernen Staat charakteristischen Büreaukratie werden ließ. —

Man kann auch endlich in Wahrheit sagen: Geist ist alles. Geistig im allgemeinsten Sinne, nämlich durch Sprache, Denken, Vernunft, also Beraten und Beschließen bedingt ist das menschliche Zusammenleben, schon innerhalb seiner einfachsten und allgemeinsten wirtschaftlichen Arbeit um so mehr, je mehr diese in große, ja Riesenbetriebe sich entwickelt; vollends in seiner gesamten politischen Tätigkeit. Und der Geist hat sein besonderes, sein eigenes Gebiet; das allgemeinste im Wesen des Zaubers und der Religion, dann aber im Erziehungs- und Unterrichts-, im Schulwesen, endlich das freieste in den Künsten und Wissenschaften. Freilich ist die künstlerische, wie die wissenschaftliche und gelehrte Tätigkeit, in hohem Grade individuell und mancher, der darin wirkt, wünscht nichts mehr als allein gelassen zu werden. Aber er vermag es nicht, sich außerhalb des menschlichen Verkehres

zu setzen: er bedarf des Verständnisses, der Teilnahme, der Förderung. Oft, ja in der Regel, auch des Empfängers, des Kunden („die Kunst geht nach Brot"), er wünscht sein Können und Wissen zu erhalten, also fortzupflanzen durch Jünger und Schüler. Er ist oft genug auf Gemeinde und Staat angewiesen, um das Einkommen und die Würde zu erlangen, die sein Selbstbewußtsein liebt. Die wirkliche Stellung des Künstlers wie des Mannes der Wissenschaft im sozialen Leben von heute ist oft ungenügend und wird als solche empfunden. Die Stellung, die sie brauchen, um belebend und führend zu wirken, wird allzuoft von anderen besetzt gehalten, die solche Fähigkeiten nicht besitzen.

Zweites Kapitel.

Wirksamkeit der Faktoren – historischer Materialismus.

§ 53. Wenn also Wirtschaft, Politik, Geist immer zusammenhängen und in eins wirken, so wirft doch die Frage sich auf: welche der drei Grundkategorien ist die relativ unabhängige Variable, d. h. die am leichtesten, am wahrscheinlichsten ohne oder sogar gegen die Einflüsse der beiden anderen Veränderliche, welche sind dagegen ihre Wirkungen in den anderen Gebieten, die nach den Veränderungen der ersten sich richten, wenngleich sie zunächst diese zu verhindern oder zu verkürzen suchen und etwa widerwillig und langsam auf dem Wege folgen, das will sagen an das unabänderliche Neue sich anpassen? —

Hier ist das Feld jener Erörterung, die während der letzten Jahrzehnte eine unermeßliche Literatur in Büchern, Broschüren, Zeitschriften, Zeitungen aufgewirbelt hat, ähnlich wie etwa, wenn auch etwas früher, die Frage der Abstammung des Menschen: dort wie hier ist ein neuer Gedanke, der in beiden Fällen nicht schlechthin neu war, gegen einen Felsen herkömmlicher Ansichten und trotzigen Vorurteiles gerannt,

ohne doch daran zu zerschellen. — Es war eine Wirkung der spekulativen Philosophie in Deutschland, in anderen Ländern mehr noch ein Rest theologischer Denkungsart, daß man glaubte, die Idee, oder Ideen, seien das, was sich unabhängig verändere, was mehr oder minder der Wahrheit sich nähere, jedenfalls in Glaubenssätzen oder Meinungen niederschlage, die dann das politische Leben sowohl als das allgemeine soziale, also auch das wirtschaftliche Leben beherrschen. Es schien eine Erniedrigung des Menschen zu bedeuten, als eine Auffassung der Geschichte sich regte und auftrat, die sich selber materialistisch nannte und ausdrücklich die Selbstherrlichkeit der Ideen leugnete, indem sie behauptete: primär sei vielmehr die Weise der alltäglichen Arbeit, ihre Veränderungen seien ein unmittelbarer Ausdruck der notwendigen Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse, so lehrt Marx in einer skizzenhaft entworfenen Darstellung seiner Theorie, bilde die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf ein juristischer und politischer Ueberbau sich erhebe, und bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen seien es, die jener Struktur entsprechen — mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälze der ganze ungeheure Ueberbau langsamer oder rascher sich um. Die Lehre wird oft dahin gedeutet, als ob sie sagen wollte, nur das Fundament, eben die ökonomische Struktur und die Bewegung der ökonomischen Phänomene, sei das wahrhaft Wirkliche, und alle anderen, also die politischen und geistigen Erscheinungen seien nichts als Reflexwirkungen der wahren Realität. Diese Deutungen sind wohl nicht nur durch allzu eifrige Anhänger der Lehre verschuldet, ihr gelehrter Urheber hat selber durch den Ausdruck: die reale Basis, den Anstoß dazu gegeben. Dennoch ist die Deutung unzweifelhaft falsch. Es heißt an jener Stelle eines Vorwortes (der kleinen Schrift „Zur Kritik der politischen Oekonomie“): er — der Autor — sei in seiner Lösung von der Jurisprudenz und von der Hegelschen Philosophie, bemüht gewesen, dem französischen Sozialismus und Kommunismus gerecht zu werden; und sei zu dem

Ergebnis gekommen, daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst, noch aus der allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes zu begreifen seien, „sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, „deren Gesamtheit Hegel . . . unter dem Namen ‚bürgerliche Gesellschaft' zusammenfaßte". Hier liegt ein anderes Gleichnis zugrunde als das architektonische von Fundament und Ueberbau. Wenn es schon wunderlich wäre, ein Fundament als allein wirklich und das Gebäude selbst als bloßen Reflex und Schein darzustellen — es könnte immerhin um Luftschlösser sich handeln — so wäre es doch schlechthin sinnlos, einen Baum für unwirklich und nur seine Wurzeln für wirklich zu erklären. Hingegen kann man mit gutem Grunde sagen, Recht als eine Ordnung des Zusammenlebens: Streitschlichtung, Disziplin, Strafe, bedeute in jeder Art von Zusammenleben, sofern es ein Zusammenwirken ist, ein wesentliches und notwendiges Moment, mögen diese Regeln, wie unter Männern, ursprünglich in einer stillschweigenden oder ausdrücklichen Einmütigkeit der Genossen oder etwa im persönlichen Willen eines Häuptlings oder eines Rates der Aeltesten in einem Geschlechte beruhen. Tatsächlich finden wir, wo uns soziales Leben begegnet, solche Regeln in „Kraft": sie wachsen in Kraft durch die Uebung, gleich anderen weniger strengen sozialen Normen, mit denen wir das Gewohnheitsrecht in den Begriff der Sitte zusammenfügen. Sie sind Ausdruck der jeweilig notwendigen Forderungen des Zusammenlebens, eben als Zusammenwirkens, die daher bei erweitertem Zusammenwirken, kriegerischem oder friedlichem, sich ausdehnen, indem Recht mehr und mehr an die Stelle von Gewalt, insbesondere friedliche Schlichtung von Streit an die Stelle von Feindseligkeiten treten will: so die Strafe durch Organe des Gemeinwesens an die Stelle der Rache eines Geschlechtes wider das andere. Marx spricht diese Notwendigkeit des Rechtes klar aus, wenn er sagt: die Eigentumsverhältnisse seien nur ein juristischer Ausdruck für die Produktionsverhältnisse und diese seien es, die einer bestimmten Entwicklungsstufe der materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Eigentumsverhältnisse seien also ihrem Wesen nach Entwicklungsformen

der Produktivkräfte. Man mag bestreiten, daß diese Ausdrucksweise sehr klar sei. Der Gedanke aber ist offenbar der, daß eben das Privateigentum, am Grund und Boden, an Wohnplätzen und Gärten, an Geräten, Werkzeugen, Instrumenten, endlich am Gelde — auch noch, nachdem es als Kapital wirksam geworden ist, in Handel- und Kreditwesen, ja in der Entwicklung der Produktion oder in der vergrößerten und vermehrten Produktion von Gütern bei gleichbleibender und um so mehr bei sich vergrößernder Zahl der sozialverbundenen Menschen — daß sogar das freie und absolute Eigentum in einer bestimmten, aber auch begrenzten Epoche, der Gesellschaft helfe und diene als ihr normales Organ, indem es eben eine Entwicklungsform der Produktivkräfte sei und also, wie wir heute sagen würden, seinen soziologisch richtigen Sinn habe.

§ 54. Das wirtschaftliche Leben wirkt am ehesten und leichtesten auf die Politik, also auf das öffentliche Recht, das mehr Ordnung als Recht ist, und meistens nur durch diese Vermittlung auf das eigentliche, das Privatrecht, nachdem es dem öffentlichen gegenüber selbständig geworden ist. Es ist, wie die Anwendung des Rechts und gleich allem Leben, in unablässiger Bewegung, also Veränderung. Es ist, wie hervorgehoben werden muß, allgemeiner und mannigfacher als das Leben des Rechtes, es ist aber auch beweglicher, flüssiger bis zu luftartiger Gestalt: denn es wird immer mitbestimmt durch die Wünsche und Willen, also durch die Interessen und Gefühle unzähliger Personen, unter denen die Hauptpersonen naturgemäß die stärksten sind, sie sind als einzelne die maßgebenden Personen, können also am leichtesten und sichersten bestehende Einrichtungen verändern. Das Recht, wie es „gesprochen“ wird, ist gleich der Sitte, in seinem ursprünglichen Bestande starr und fest, nicht leicht veränderlich, auch die Götter oder ihre Priester, die am ehesten die Macht haben, geltende Regeln abzuändern, bestätigen und heiligen lieber, was überliefert ist und besteht. Anders ist es, wenn die weltlichen Großen, also Könige und ihre Diener, vermöge ihrer in der Regel auch durch Reichtum erhöhten Macht, über das Recht und die Ueberlieferung sich hinweg-

setzen, vermöge ihres Einflusses auf die Richter oder durch ausdrückliche Befehle und Verordnungen, hinter denen die Gewalt, aber auch die geglaubte Gunst der Götter steht, das alte Recht vernichten, neues Recht schaffen, sei es kraft ihres unwiderstehlichen Beliebens, oder im Namen des Staates, mit dem sie sich identifizieren oder als dessen Diener sie sich vorstellen, weil er ein Herr ist, der ihnen nicht leicht zu schaden vermag. In mehreren Zusammenhängen ergeben sich schwere Konflikte zwischen dem Gewohnheitsrecht, dem Rechtsgefühl und der Rechtsüberzeugung auf der einen Seite, der Staatsräson, auch wenn sich die bloße Laune eines Monarchen darin kleidet und wenn neben dem förmlich gesetzten Recht reine Regierungsakte und Verwaltungspraxis an die Stelle des Rechts treten, auf der anderen Seite. Eine dauernde Wandlung des geltenden Rechtes wird sich nur durchsetzen, wenn sie bestehenden Machtverhältnissen entspricht und die Machtverhältnisse werden wenigstens auch ökonomische Machtverhältnisse sein, die entweder selbst alt, durch Tradition befestigt oder neu: ringend, fortschreitend, auch in politischer Macht sich auszudrücken streben. So werden die zunächst politisch Schwächeren mittelbar politisch stärker werden, wenn es ihnen gelingt, von jenen politischen Mächten, die auf den überlieferten wirtschaftlichen Zuständen beruhen, eine oder mehrere sich zu verbinden und sogar von sich abhängig zu machen; wenn also z. B. eine jüngere wirtschaftliche Macht das auf den älteren wirtschaftlichen Machtverhältnissen beruhende Bündnis zwischen dem Adel und seiner Spitze, der Monarchie, zu sprengen vermag — wenn also die Geldmacht, sei es des Handels- oder des Industriekapitals, ihrerseits die Monarchie stärkt und stützt, um von ihr begünstigt und gestärkt zu werden oder umgekehrt schon geleistete Dienste vergilt.

§ 55. Das eine große Beispiel einer Umgestaltung des Rechts als der Folge und Wirkung veränderter wirtschaftlicher Verhältnisse und Lebensbedingungen durch das Wachstum von Industrie, Handel und Kapitalismus, damit Hand in Hand gehender Verstädterung, ist das was die letzten Jahrhunderte erfüllt hat. Wenn wir feststellen zu dürfen glauben, daß diese

Wirkungen zuerst und am leichtesten als Wirkungen auf das öffentliche Recht, also vor allem auf die Verfassung und etwa die Verwaltung des Staates sich ergeben, um dann durch die Gesetzgebung allmählich alle Gebiete des Rechtes zu ergreifen und umzuformen, so darf doch weder die eine noch die andere Wirkung anders gedacht werden als daß es langwierige und verwickelte Prozesse gewesen sind, zu denen jedesmal mannigfache, mehr oder minder starke Momente zusammenwirken. Eine der frühesten, aber auch am meisten charakteristischen Erscheinungen ist in Deutschland wie in England und anderen Staaten die Minderung des Bauerntums gegenüber seiner bisherigen aufsteigenden Entwicklung, die mit dem Wachstum und der Blüte der Städte sich gut vertragen hatte. Die Verschlechterung trat dadurch ein, daß der Adel sich verfeinerte und verstädterte, besonders wo er um die Höfe sich sammelte und um so mehr des Geldes bedürftig wurde, so daß ihm dann „seine“ Bauern das gegebene Objekt der Bedrückung und Ausbeutung wurden. Die Tatsache ist in den Worten Heinrich Brunners (Grundzüge der Deutschen Rechtsgeschichte, S. 216) ausgesprochen: daß seit dem Ausgange des Mittelalters in einem großen Teile des Reiches die rechtliche Sicherheit der bäuerlichen Besitzstände gelockert wurde. „Während vorher die Vererblichkeit der geliehenen Bauernstellen vielfach sich durchgesetzt hatte, oder doch deren tatsächliche Vererbung auf dem besten Wege war zur Erblichkeit von rechtswegen fortzuschreiten, machte seit dem 15. Jahrhundert eine rückläufige Bewegung sich geltend, indem die Grundherren die Erblichkeit der Bauernstellen zu beseitigen oder doch die Ausbildung der Erblichkeit zu hemmen trachteten. Vorschub leistete diesem Streben die romanistische Jurisprudenz, die, auch wenn sie nicht geradezu bauernfeindlich war, doch kein Verständnis besaß für die Mannigfaltigkeit der bäuerlichen Besitzformen des Deutschen Rechts. Da zu deren Beurteilung das Römische Recht nur die Begriffe der Erbpacht und der Zeitpacht an die Hand gab, wirkte seine Anwendung nivellierend; sie zwängte zahlreiche Zwischenformen unter die Schablone der Zeitpacht.“ Die Rezeption des römischen Rechtes war ein anderer und neuer Ausdruck für das Ueber-

gewicht, das der römische Geist in der Kirche, in der Sprache, in der fingierten Fortdauer seines Kaisertums (das doch seine universale Bedeutung längst zugunsten der sich entwickelnden Nationalstaaten eingebüßt hatte), bewahrte und auszudehnen beflissen war: dieser Geist erfüllte sich gleichsam mit neuem Blut, je mehr die städtische Entwicklung, also Handel und Verkehr voranschritten. Diese Entwicklung forderte, wie auch Brunner anerkennt (S. 230), schon damals ein einheitliches bürgerliches Recht, wie sie dieselbe Forderung im Anfange und mit entscheidendem Erfolge erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts geltend gemacht hat. Im gleichen Sinne wirkte allerdings die fürstliche Gewalt, und sie war es, die von allen damaligen Potenzen des Rechtslebens — freilich im gleichen Sinne auch die Freien Reichsstädte — die römisch gebildeten Juristen zu schützen wußte und begünstigte und ihre Rechtsdeutung und Rechtsprechung förderte. Es waren die kaiserlichen Rechte, denen jene diente: diese kannten keine ständischen Verfassungen, wie solche überall, auch im Heiligen Römischen Reiche, besonders aber in dessen Territorien sich ausgebildet hatten. Sie stellten den Satz auf: *Quod principi placuit, legis habet vigorem*, der jedem Fürsten gefallen mußte und jeden in seinem Kampfe gegen den Adel, der seine Macht beschränkte, zu stärken vermochte. So sagt Laband, der bedeutendste Staatsrechtslehrer um die jüngste Wende des Jahrhunderts: „Die Entwicklung des absoluten Staates und die Rezeption des römischen Rechts sind in Deutschland ein und derselbe historische Vorgang.“ Laband hat auch besonders nachdrücklich darauf hingewiesen, daß die Rezeption hauptsächlich durch die fürstlichen Hof- und Landgerichte bewirkt wurde, indem in diesen bald die *Doctores* die Oberhand bekamen. Sie nahmen, wie man bei Janssen (Geschichte des Deutschen Volkes I 560) liest, eine dem deutschen Recht geradezu feindselige Stellung ein — auch Brunner anerkennt, daß das deutsche Recht von den gelehrten und halbgelehrten Juristen, mit denen die Gerichte besetzt waren, in ungebührlichster Weise beiseitegeschoben und vernachlässigt wurde. War es also so, daß die Fürsten und ihre Staatsmänner das Streben des Adels (in minderem Grade auch der Geistlichkeit:

es war aber immer noch unter dem Krummstabe verhältnismäßig gut wohnen), den Bauernstand herabzudrücken, ihn nach Willkür zu regieren, ihn nach Belieben durch das Bauernlegen und die Nichtwiederbesetzung verlassener Stellen zu vermindern — was alles seit dem 16. Jahrhundert mehr und mehr um sich griff — unbedingt und immer unterstützt haben? Mitnichten. Auch das römische Recht hat nicht überall und nicht gleichmäßig so gewirkt. Max Weber weist darauf hin (in seiner postumen Wirtschaftsgeschichte S. 291), daß in Frankreich das Königtum durch seine am römischen Recht geschulten Legisten den Grundherren das Bauernlegen außerordentlich erschwert habe. So schritten auch in einer späteren Phase die deutschen Territorialfürsten zuweilen mit Erfolg dagegen ein. Es war ihr starkes Interesse, den Bauernstand zu erhalten, einmal, weil die Verwandlung von Bauernland in Herrenland jenes steuerfrei machte, da der Adel noch das Privilegium behalten hatte, für das Land, das er nach Lehnrecht besaß, zu Roß zu dienen, sodann auch, weil der Bauernstand gerade die beste Infanterie lieferte. Aus dem Privileg des Adels war der Offizierstand als erwählter Beruf geworden, und nur für die begüterten als Kavallerie. Daß er aber den großen Teil seiner Macht über die Bauern und dadurch sein Einkommen so stark hatte vermehren können, war eine mittelbare Folge des langwierigen Kampfes, den die Fürstengewalt gegen ihn und gegen die Stände überhaupt führen mußte, um schließlich, wie der Soldatenkönig aussprach, seine Souveränität zu etablieren als einen *rocher de bronze*. Gerade in Brandenburg hatte schon im 16., mehr aber im 17. Jahrhundert, das Verhältnis so sich gestaltet, daß der Adel seine bisherigen politischen Befugnisse, seine Mitregierungsrechte gegen private Herrenrechte und Kastenprivilegien preiszugeben genötigt wurde und oft bereit war. Die Stände blieben Obrigkeit in der Gemeinde, im Staate war ihre Macht annulliert (Schulze, Preußisches Staatsrecht, S. 43). Ein Kompromiß: die privaten Befugnisse wurden vermehrt, um die öffentlichen zu vermindern. Erst nachdem das Fürstentum hinlänglich erstarkt war, konnte es versuchen, auch jene wieder zu beschneiden, wie es in Brandenburg schon am

Ende des 16. Jahrhunderts durch die Nötigung geschah, erledigte Bauernstellen neu zu besetzen und durch das Verbot der Umwandlung von Bauernland in Hofland: den sogenannten öffentlich-rechtlichen Leihezwang. Und in den Territorien des Westens, wo die Macht der Landstände der landesherrlichen, d. h. staatlich konzentrierten Gewalt früher erlegen war, hatte diese auch früher der Bauern gegen die Grundherren sich anzunehmen begonnen. Dieser Fortschritt führte aber erst nach den Erfolgen der Revolution Frankreichs dahin, daß — in Preußen durch das Edikt vom 9. Oktober 1807 — die ständische Gebundenheit des Grundstückverkehres aufgehoben wurde. Damit fiel auch zugleich der Leihezwang, also der Bauernschutz. Merkwürdig ist nun, wie sich vermöge dieser Freiheit die Macht der Gutsherren, die sie ehemals als Grundherren besessen oder in Anspruch genommen hatten, wiederherstellt. In der allgemeinen Reaktion, die dem Frieden und der Begründung des Deutschen Bundes folgte, setzten sie durch, daß die sogenannte Regulierung der nicht spannfähigen Bauernstellen unterblieb, und dies hatte zur Folge, daß eine große Anzahl von diesen im Laufe des folgenden Menschenalters durch die Gutsbesitzer ausgekauft wurde: erst infolge der Volksbewegung 1848 geschah die gesetzliche Ausdehnung des vollen Eigentums auf den Rest, der von diesen kleineren Stellen geblieben war. Wenn schon die durchgeführte Regulierung der spannfähigen Stellen, weil die Bauern ihre Befreiung durch Abtretung von Land (1/3 bis 1/2) erkaufen mußten, einen weit größeren Landbesitz bei den Gutsherren, einen weit geringeren bei den Bauern zur Folge hatte, so war vollends das Ende des Prozesses, den die Herren anfangs so heftig bekämpft hatten, durchaus zu ihren Gunsten. Knapp deutet durch den Titel seines Werkes „Die Bauernbefreiung und der Ursprung der Landarbeiter in den älteren Teilen Preußens“ an, daß jene Besitzer der kleineren Bauernstellen und ihre Kinder zum größeren Teile Tagelöhner wurden, und diese der überwiegenden Menge nach ohne jeden Anteil an Grund und Boden. Es ist bekannt, daß in dem ganzen neuerdings stark reduzierten preußischen Gebiete östlich der Elbe der Bauernstand wenig bedeutet, daß es das

Gebiet des großen Grundbesitzes und des landwirtschaftlichen Großbetriebes blieb oder wurde. — In England war der Gang der Entwicklung weit abweichend, aber es wurde ein ähnliches Ziel erreicht, was auch ein ähnliches politisches Ergebnis hatte, wie es in Preußen, trotz der Eroberung großer überwiegend bäuerlicher Provinzen sich herausstellte: den überwiegenden Einfluß der Aristokratie auf die Gesetzgebung. Schon im 16. Jahrhundert erfolgte in England die Lösung des agrarischen Problems zugunsten der wirtschaftlichen Macht der Gutsherren, die dann — zumal nach der Konfiskation der Klostergüter — zu immer größeren Dimensionen anschwoll. Von altersher war hier die rechtliche Lage der Bauern, obwohl schon fast immer persönlich frei, ähnlich wie die der sogenannten lassitischen Stellenbesitzer in Preußen: es waren die *Copyholders* im Unterschiede von den *Free-Holders*, d. h. der Minderheit: das Besitzrecht nämlich zweifelhaft und fast in jedem grundherrlichen Bezirk *(Manor)* verschieden, weil durch dessen besonderes Gewohnheitsrecht und hinzukommende Satzungen bedingt. Die Hauptfrage: ob das Erbrecht geschützt und ob die Kündigung zulässig war. Naturgemäß waren die Grundherren für Beschränkung der bäuerlichen Rechte, die Bauern selber in jedem Bezirke für Ausdehnung oder wenigstens Erhaltung ihrer Rechte. Auch dieser Klassenkampf nahm die Gestalt eines Kampfes zwischen Recht und Recht an, wo das neue Recht fürs Volksbewußtsein schlechthin Unrecht war. Obgleich in England das römische Recht nicht rezipiert wurde, weil der Londoner Advokatenstand es erfolgreich abwehrte, so kamen doch ähnliche Grundsätze auf, wie die des späteren römischen Rechtes, unter dem Namen (wie früher erörtert) der Billigkeit *(Equity)*, besonders bei dem jüngeren Reichsgericht, der „Bank“ des Königs, die als ein absolutistisches Element, ungeachtet des Sieges der Stände über das Königtum, sich erhalten hat. Die Erblichkeit der Bauernstände war auch da, wo sie rechtlich zweifelhaft blieb, die Regel geworden, solange sie im Interesse der Grundherren selber lag, und das war solange der Fall, als sie ihr Herrenland, die sogenannte Domäne, selbst bewirtschafteten und auf die Dienste der Bauern angewiesen waren. Nun aber

wurde, schon im 15. Jahrhundert infolge der zunehmenden Bedeutung der Ausfuhr von Wolle nach Flandern die Weidewirtschaft vorteilhafter als der Ackerbau, und die Landlords erreichten es, obgleich besonders die gemeinrechtlichen Gerichte *(Courts of plea)* noch oft zugunsten des bäuerlichen Erbrechtes auf Grund der Gewohnheit des Bezirkes entschieden, mehr und mehr ihren Willen durchzusetzen, der dahin ging, größere Betriebsflächen zu schaffen oder durch förmliche Kontrakte zu verpachten, teils auf längere Fristen, großenteils aber so, daß der Verpächter in jedem Jahre das Recht sich vorbehält, die Pachtverhältnisse aufzuheben *(tenants at will)*. — Was Stammler gegen den historischen Materialismus einwendet, daß irgendwelches Recht in allen entwickelten sozialen Verhältnissen mehr oder minder ausgeprägt enthalten ist, daß Wirtschaft und Recht wie Materie und Form sich verhalten, wird in der Marxischen Skizze selber angedeutet, wenn sie die Eigentumsverhältnisse nur einen juristischen Ausdruck der vorhandenen Produktionsverhältnisse sein läßt und die Produktionsverhältnisse innerhalb der Eigentumsverhältnisse sich bewegen, ja sie zunächst Entwicklungsformen der Produktivkräfte sind, wenngleich sie deren Fesseln werden können.

Die Wahrheit, auf die es ankommt, wird dadurch nicht angefochten, daß die materiellen Veränderungen leichter sich ereignen als die der Formen, und daß jene endlich, wenn auch nach harten Widerständen, diese nach sich ziehen. Um Recht wird immer gekämpft; nicht nur in den Beratungen der Regierungen, vollends der Parlamente; auch die Gerichte werden, selbst wenn der Richter als eine Person von idealer Unparteilichkeit, seinem ernsten Willen nach, vorgestellt wird, die Auslegung des Rechtes, also die Entscheidung streitiger Fälle mehr zugunsten der wirtschaftlich Starken, oder mehr zugunsten der wirtschaftlich Schwachen, ausfallen lassen. Der Richter wird nicht selten geneigt sein — aus Billigkeitsgründen, aus Mitleid, Gutmütigkeit, Humanität — lieber den Schwachen und Armen recht zu geben. Aber seiner sozialen Stellung nach ist er der Genosse des Herrenstandes und sympathisiert, wenn auch etwa zumeist, ohne sich dessen bewußt zu werden, mehr mit der Denkungsart und dem

Interesse seiner Klassengenossen. Eine Volks- und Arbeiterbewegung wird ihn schon durch ihre oft rauhen Formen, durch ihre Gleichgültigkeit, wenn nicht Feindseligkeit gegen Ideen, die ihm teuer sind, nicht leicht gefallen. Ueberdies ist es psychologisch unvermeidlich, daß ein Richter auch durch die Geschicklichkeit und Beredsamkeit der Advokaten in seinem Urteil bestimmt werde; offenbar sind die Starken aber bessere Kunden für die Advokaten als die Schwachen und sind in der Lage, sich die geschicktesten auszuwählen.

Die Wirklichkeit des Verhältnisses von Wirtschaft und Recht, die nicht völlig sich deckt, aber doch nahe sich berührt mit der Notwendigkeit wirtschaftlicher Macht für die politische Macht, ist schon hundertmal erkannt und anerkannt worden, wenn auch eine prinzipielle und systematische Theorie gescheut und abgelehnt wird. Man wird den Gedanken in der geistreichen Rektoratsrede Georg Jellineks „Der Kampf des alten mit dem neuen Recht“ (Heidelberg 1907) wiederfinden, wenn er erwartet, es werde wohl auch der Zukunft bestimmt sein, neue Kämpfe zwischen altem und neuem Recht zu erleben. „Neue historische und soziale Verhältnisse werden in späteren Tagen auch neue Rechtssysteme erzeugen.“

Auch der Geist, das geistige Leben im Denken und Schaffen, die Moralität, die öffentliche Meinung — alles verändert sich mit der wirtschaftlichen Grundlage des sozialen Lebens. Das Skizzenhafte des von Marx gebrauchten Gleichnisses tritt hier deutlicher zutage, wenn er von den religiösen künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen spricht, worin die Menschen des Konfliktes zwischen einem höher entwickelten Zustande der Produktivkräfte und den Eigentumsverhältnissen, wie er meint, sich bewußt werden und den Konflikt ausfechten. Denn von einem eigentlichen Fechten kann man, wenn es nicht mit Schwertern, Flinten und Kanonen geschieht, doch nur reden, insofern es ein *disputare* ist, ein verschieden Denken, folglich verschieden Reden und Raten, verschieden Wollen. Da ist denn die Literatur, die mehr und mehr Tagesliteratur geworden ist, das eigentliche Schlachtfeld, worin die verschiedenen Richtungen, folglich auch die sozialen Mächte, die der Beharrung und die

der Veränderung, die der überkommenen und die der neuen, der auf den Glauben und der auf die Vernunft sich berufenden Denkungsarten, einander begegnen, solange nicht die eine von der anderen mundtot oder gänzlich tot gemacht wird. Aber die gänzliche Tötung gelingt fast nie. Ganze Generationen mögen schweigen und sterben. Aber neue wachsen heran, die teils von ihnen schon empfangen und gelernt hatten, teils aus neuen Tatsachen die gleichen Empfindungen, Eindrücke und die gleichen Affekte gewinnen: in hohem Grade erblich sind die Gesinnungen und folglich die Meinungen, insofern als sie den gleichen sozialen Tatsachen, also auch den gleichen Produktionsverhältnissen entspringen. Das Verhältnis zwischen den materiellen Grundlagen und den höheren Erscheinungen des Geistes wird man vielleicht am richtigsten nach Analogie des Verhältnisses denken, das zwischen dem vegetativen System des menschlichen Leibes und den menschlichen Bedürfnissen und Leidenschaften, die darin beruhen, auf der einen Seite, dem animalischen und dem mentalen System auf der anderen deutlich erkennbar ist. Man kann dies in den Worten Schillers, des gepriesenen Idealisten, ausdrücken, die er in einem seiner Briefe an den Herzog von Augustenburg (die verkürzt als Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen in seine Werke übergegangen sind) in die später ausgelassenen Worte gekleidet hat: „Der Mensch ist noch sehr wenig, wenn er warm wohnt und sich sattgegessen hat, aber er muß warm wohnen und satt zu essen haben, wenn sich die bessere Natur in ihm regen soll“ — ein Satz, der mehrere Jahre später in dem Epigramm „Würde des Menschen“ wiederkehrt:

Nichts mehr davon, ich bitt' euch. Zu essen gebt ihm, zu wohnen!
Habt ihr die Blöße bedeckt, gibt sich die Würde von selbst.

Noch eindringlicher sagt dasselbe sein Vers:

Einstweilen, bis Philosophie
Den Bau der Welt zusammenhält,
Erhält sich das Getriebe
Durch Hunger und durch Liebe.

In einer furchtbaren Weise spricht endlich der große Dichter, den sein medizinisches Studium früh auf die Beschäftigung

mit dem Verbrechen geführt hatte, einen verwandten Gedanken in den heftigen Worten aus:

„Etwas muß er sein eigen nennen
Oder der Mensch wird morden und brennen."

Im politischen Leben sind erst nach der Mitte des 19. Jahrhunderts die Armen und Notleidenden unmittelbarer zu Worte gekommen, nachdem sie sonst wohl in religiöser Verhüllung oder aber durch priesterliche und vielleicht öfter durch ungeistliche Humanität vertreten waren, wenn sie nicht unmittelbar durch Empörung und Aufruhr sich Luft machten. Es gehört zu den offenbaren Vorzügen des demokratischen Staats, daß sie hier in geordneten und geregelten Formen ihre Klagen und Beschwerden vortragen, den Gesetzen, die ihre Lage verschlechtern würden, wehren, bessere fördern können und dürfen. So gewähren die politischen Parteien ein ziemlich deutliches Abbild der wirtschaftlichen Lage erst in neuester Zeit, nachdem die Wahlrechte allgemein geworden sind. Das Bild ist vielfach verschoben und verzerrt. Wenn aber schon, als dafür gesorgt wurde, daß die Armen sich nicht vertreten lassen konnten, die Partei der Beharrung und die Partei der Neuerung einander gegenüberstanden und bekämpften, so nähern sich diese bisherigen Gegner unter dem Drucke einer gemeinsam empfundenen Not und Gefahr einander, wenn eine gewaltige Massenstimme aus dem bisher stummen Lager sich erhebt, die Stimme der Armut, die Stimme der Arbeit, nicht selten die der Verzweiflung. In diesem Stücke tritt die Wahrheit des historischen Materialismus am unmittelbarsten und am lautesten zutage, und es ist nur der Verachtung wert, wenn die besitzenden Klassen oder ihre Anwälte den Materialismus der Nichtbesitzenden anklagen, um sich wohlgefällig in ihrem eigenen vermeintlichen oder verlogenen „Idealismus" zu spiegeln. Das entgegengesetzte Verhältnis ist oft und zum guten Teile wirklicher: Genießen macht gemein, und eine üppige Lebensweise verstopft die Ohren für höhere und edlere Töne als die des Genusses und des Haben-Wollens; während Armut und Entbehrung für manche Naturen günstigere Bedingungen schaffen, der Liebe zur Kunst oder zur Erkenntnis Mühe, Arbeit, Entsagung

zu widmen und darum zu ringen, solange noch die Hoffnung den Weg erleuchtet. Vielfach ist in der Tat heute sie im Gewande eines reinen Idealismus dasjenige, was dem Proletariat sein Selbstvertrauen und die Zuversicht seines Fortschreitens gibt.

Drittes Kapitel.

Die Begriffspaare – der Faktor „Wirtschaft".

§ 56. Es wird hier noch eine Erörterung angeschlossen, worin die allgemeinen Aussagen über jene Begriffspaare an einigen Beispielen erklärt werden mögen. An den Ausdrücken selber erhellt der nahe Zusammenhang der einander gegenübergestellten Begriffe schon dadurch, daß mehrere von ihnen nur quantitative Bestimmungen enthalten, ohne daß man einleuchtend festzustellen vermöchte, welche Grenze den einen Gegenstand deutlich von dem anderen unterscheidet. So kann man nicht sagen, außer durch eine äußerliche und willkürliche Festsetzung, durch welche Zahl von Einwohnern eine kleine Stadt Großstadt wird; ebensowenig durch welche Zahlen von tätigen Arbeitern und Angestellten ein Kleinbetrieb in einen Großbetrieb sich verwandelt. Mit besserer Sicherheit läßt sich feststellen, daß die Dinge, die wir gewohnheitsmäßig und ohne zu zweifeln mit dem einen und mit dem anderen Namen belegen, zusammengehören und wenigstens vielfach einander fördern und helfen. Dies gilt offenbar in einfachen Zuständen, die wohl Jahrtausende gedauert haben, von dem Zusammenleben dörflicher und städtischer Wohnstätten, ebenso kleinerer und größerer Städte. Sie können nicht nur miteinander bestehen, sondern sind vielfach aufeinander angewiesen, und zwar nach den Gesetzen der Arbeitsteilung, die eine Art des Zusammenwirkens (Kooperation) ist, vor allem durch Austausch ihrer Erzeugnisse. Ebenso verhalten sich, der Anlage nach und vielfach, Mutterland und Kolonie. Die Unterschiede der Begriffe oder sagen wir lieber der

Dinge, die sie repräsentieren, ist dabei offenbar. Unterschiede sind, wie schon gesagt worden, immer analog denen zwischen einer älteren und einer jüngeren Generation. Die ältere Sache will die jüngere von sich abhängig erhalten — je mehr die jüngere wächst und erstarkt, um so mehr befreit sie sich und will ihre eigenen Wege gehen: hier ist die offenbare Quelle des Streites und vielleicht des offenen Kampfes, der das Paar auseinanderreißt und scheidet. Sofern sie doch im Zusammenhange bleiben, wird das Verhältnis leicht sich umkehren: die jüngere Erscheinung wird die ältere beherrschen und von sich abhängig machen wollen und dies wird ihr um so eher gelingen, je mehr die ältere schwach und ohnmächtig wird. Das läßt sich hinlänglich am Begriffspaar Dorf—Stadt dartun. An vielen Beispielen ist bekannt, daß in ganzen Landschaften und Ländern die Städte oder (in kleineren Bezirken) die Stadt dem Lande untergeordnet ist und bleibt, daß sie wirtschaftlich dient, indem sie nur einen geringen Teil der Nahrungsmittel, die sie nötig hat, selbst hervorbringt, und ihr Bedürfnis viel dringender ist als das Bedürfnis der Landbewohner nach ihren Erzeugnissen, zumal da gerade bedeutende Gegenstände, die man auf dem Lande nötig hat, z. B. Salz und Metalle, besonders Eisen, wenigstens in rohem Zustande auch nur an bestimmten Stätten wachsen und hervorgebracht werden, die also schon früh einen gewissen Fernverkehr erfordern und so durch den Handel die Städte gleichsam überspringen: uralt sind die Jahrmärkte, die einem relativen Fernverkehr dienen, wie der Wochenmarkt dem Nahverkehr von Stadt und Land. Dem Uebergewicht des Landes entspricht auch seine politische Herrschaft, sei sie bäuerlich oder werde von größeren Herren ausgeübt, die etwa in Burgen oder Schlössern wohnen, zu deren Füßen dann oft städtische Ansiedlungen sich entwickeln. Regelmäßig ist die Aristokratie nicht nur in ihren Ursprüngen, sondern in langer Entwicklung ländlich. Daß das Verhältnis sich verändert, wenn Städte volkreich und mächtig werden, wenn in ihnen selber reiche Bürger groß werden, ist leicht abzuleiten und wird durch viele Erfahrungen erhärtet. Es ist vor allem der große Erfolg der Geld- und Kreditwirtschaft,

also des Handels in erster Linie und der großen Märkte, sodann der Fabrikation im Großbetriebe, obwohl solche Unternehmungen, die den Kapitalismus bezeichnen, oft gute Gründe haben, eine ländliche Umgebung vorzuziehen: billigere Lebensmittel, billigere Wohnstätten für die Arbeiter, Wasserkräfte in der Vordampfperiode und anderes. Aber schon in einer früheren Phase machte sich geltend, daß die Stadt, nicht nur weil sie reich wird, gebietend dem Lande gegenüber auftritt, sondern auch in dem besonderen Streben, in der Emsigkeit ihres Fortschrittes durch das umgebende Land sich nicht stören zu lassen. Die zunächst natürliche Unterscheidung der ländlichen und städtischen Arten der Arbeit versuchen bald die Städte in ihrem Sinne zu erzwingen, indem sie ihrer ländlichen Umgebung verwehren, das zu machen, was sie — die städtischen Zünfte — eben auch und besonders für die ländliche Kundschaft machen wollen und auch überzeugt sind, besser zu können; bald aber tritt naturgemäß auch das nackte Interesse hervor, das immer der Händler hat und bald mit ihm der Gewerbfleißige teilt: den Konkurrenten zu unterdrücken oder doch zu beeinträchtigen. Ganz ebenso wie in bekannten Erscheinungen, die durch Jahrhunderte gehen, die Zünfte gegen die ländlichen Handwerker, die Pfuscher und Bönhasen sich verhielten, haben sich oft die Mutterländer, nachdem das städtische Wesen das herrschende geworden war, gegen ganze neue Gebiete sich verhalten wollen, die sie nicht nur in politischer Abhängigkeit erhielten, sondern ausschließlich mit ihren industriellen Erzeugnissen zu versorgen sich angelegen sein ließen, um sie gegen dort hervorgebrachte Urprodukte auszutauschen. Das berühmteste Beispiel dieser Art ist das Verhalten Groß-Britanniens zu seinen Pflanzstätten in Nordamerika; ein Verhalten, das zu einem großen Befreiungskriege führte und zur Entstehung eines gewaltigen Bundesreichs den Anstoß gab, das mehr und mehr selber städtisch und industriell wird und schon fast alle älteren Länder des älteren Weltteiles überflügelt. Wiederum ist der gesamte Prozeß dieser Art in allen drei Sphären, der wirtschaftlichen, der politischen und der geistigen, auch das große Thema der

gesamten neuzeitlichen Entwicklung im Fortschritt des großen Handels, insbesondere des Geldhandels und der Finanz, ganz besonders dann der mit beiden eng zusammenhängenden großen, zumal der schweren Industrie. Denn in jedem Lande, so sehr es dadurch eben immer mehr städtisch, ja großstädtisch wird, beharren doch die ländlichen Beschäftigungen und Betriebsweisen, sei es in großen und selbst kapitalistisch geführten oder in kleineren Betrieben, die von bäuerlichen bis zu Parcellisten hinabgehen, alle in großer Mannigfaltigkeit. Aber die Verhältnisse und Dimensionen sind ganz anderer Art. Die fremden Weltteile sind mehr oder minder dünn bevölkert, sogar der größte Teil des Gebiets der Vereinigten Staaten von Amerika, und das ergibt in ihnen zwar auch gewaltige Konflikte zwischen städtischen und ländlichen Interessen, aber auch die ländlichen sind fortwährender Verstärkung und Vermehrung fähig und sind bei der Weite des Gebiets weniger versucht, mit einer überschüssigen Menge, die schon alt und überfüllt gewordenen Großstädte ergänzend zu versorgen; vielmehr kommen immer neue Städte auf, und das Land vermag noch wenigstens ein Gleichgewicht für sich aufrecht zu erhalten. In alten Ländern hingegen stellt durch den beständigen „Exodus“, die Abwanderung vom Lande in die Städte, immer mehr ein entschiedenes und nicht leicht zurückbildbares Uebergewicht des städtischen Wesens sich her, das nicht dadurch gefährdet wird, daß die natürliche Vermehrung der Städte immer geringer ist und bleibt als die des Landes: nicht gefährdet, solange als die Industrie eine große und wachsende Menge von Arbeitern und Angestellten braucht und zu entlohnen vermag. Wenn man nun auch davor sich hüten muß, verallgemeinernde Folgerungen aus den Tatumständen abzuleiten, die an einen ungeheuren und zuletzt verlorenen Krieg hauptsächlich für die deutschen Länder sich angeschlossen haben, so ist doch nicht unwahrscheinlich, daß die hier aus der Not geborenen Faktoren, die doch in der Linie der allgemeinen Entwicklung liegen, nämlich die gesteigerte Mechanisierung und Rationalisierung der industriellen Technik, bleibende und schwere Folgen nach sich ziehen werden. Die Erscheinung trifft nicht zu-

fällig zusammen mit einer bisher unerhörten Verminderung des Nachwuchses der Familien, die freilich zum großen Teil auch aus jener Katastrophe sich erklären läßt, von der Verminderung der Millionen zeugungsfähiger Männer und dem erhöhten Heiratsalter, besonders der Frauen, herrührend, aber doch einen neuen Faktor stellt, der zwar auch an und für sich nicht neu, doch in bewußterer und verallgemeinerter Gestalt auftritt, nämlich die absichtliche Verringerung des Gebärens durch den Willen der Eltern. Offenbar ist dies eine Erscheinung, die in Verbindung mit jener anderen den Verhältnissen zwischen Stadt und Land sowohl als denen zwischen den Erdteilen ein anderes Gesicht geben wird.

§ 57. Zu dem alten und fortwirkenden Gegensatz zwischen Stadt und Land und dem zwischen ganzen konkurrierenden Ländern, wie er neuerdings zwischen dem älteren Staate der großen Industrie und dem jüngeren Rivalen zutage getreten ist, ist in jüngster Zeit mehr und mehr der Gegensatz und Klassenkampf zwischen Kapital und Arbeit getreten oder wie man anstatt dessen treffender sagen wird, zwischen der besitzenden und der besitzlosen Klasse. Dieser Gegensatz und Streit ist seiner Natur nach von anderer Art, aber doch den erwähnten Kämpfen dadurch ähnlich, daß es auch hier um eine in dieser Gestalt neue und jüngere Schicht gegenüber einer ihrer gesamten Art nach alten und auch zum großen Teile auf vererbten Gütern, ererbten Fähigkeiten und ererbten Neigungen beruhenden Klasse sich handelt.

Es handelt sich aber hier auch um einen Befreiungskampf wie für Kolonien gegenüber dem Mutterland und wie auch zu wiederholten Malen schon die Tendenz des Landes und Grundbesitzes, also der Landwirtschaft offenbar geworden ist, vom überwiegenden Einfluß des Städtewesens und des durch das Städtewesen getragenen Staates sich zu lösen. Etwas zu leisten und zu erreichen vermocht haben sie in dieser Hinsicht am meisten durch ihre hergebrachten und beharrenden politischen Einflüsse in Verbindung mit den monarchischen Institutionen, so daß sie die Ausgestaltung und sogar Umgestaltung des Staates zur Republik als eine Niederlage empfinden. Daher wird ihr Bestreben, wo eine

Republik besteht, immer auf Wiederherstellung der Monarchie oder wenigstens auf die Herstellung einer in ihrem Interesse wirksamen Diktatur oder Tyrannis gerichtet sein. Uebrigens ist der Kampf zwischen besitzender und nicht besitzender Klasse von wesentlich anderer Art als die sonst hier betrachteten Gegensätze und Kämpfe. In diesen allen erkennen wir die sich durchsetzenden Elemente der Gesellschaft gegenüber denen der Gemeinschaft, die wie immer auch modifiziert, vielfach gebrochen und entstellt, doch immer fortgewirkt haben und immer neu sich erheben. Sie erheben sich auch neu in Streben und Ringen der Arbeiterklasse. Und somit ist hier der Gegensatz von ganz anderer Art: das neue und junge ist eben auch ein Streben nach Gemeinschaft, und zwar oft das immer zum Mißlingen verurteilte nach Wiederherstellung verflossener und verstorbener Zustände, öfter, und mit besseren Aussichten, nach neuer Herstellung einer neuen ökonomischen Basis, die von der gesellschaftlichen kapitalistischen — obwohl auch sie des Kapitals durchaus benötigt — prinzipiell sich unterscheiden will. In diesem Sinne ist vor allem von großer Bedeutung das mehrfach erwähnte Genossenschaftswesen (im Ausland meistens Kooperation genannt), auf nichts geringeres ausgehend als darauf, die Produktion von Gebrauchswerten zum unmittelbaren Objekt gesellschaftlicher Arbeit zu machen, also dem Tauschwert, dessen Verallgemeinerung die ungeheuren Erfolge des Kapitalismus erwirkt hat, den Krieg zu erklären, mithin, wenn auch nicht Kapitalisten und Arbeit, so doch Kapital und Arbeit zu versöhnen: dadurch, daß die Arbeit selber das Kapital in Gestalt ihrer notwendigen Arbeitsmittel in ihre Hände zu nehmen und zu beherrschen versucht.

Viertes Kapitel.

Der Faktor Politik.

§ 58. Ich erörtere noch die Begriffspaare der zweiten Grundkategorie: auch in diesem politischen Gebiete finden wir, daß die beiden Glieder der Begriffspaare in einigem Maße sich ergänzen und wohl miteinander verträglich sind, besonders solange das jüngere Glied, das die Gesellschaft und ihre politische Entwicklung bedeutet, noch schwach entwickelt ist. Die Gesellschaft in unserem Sinne und der Staat in unserem Sinne sind dieselbe Sache. Der Staat ist der organisierte Wille der Gesellschaft, d. h. ihrer herrschenden Klasse und ihres Strebens, von den Fesseln der Ueberlieferung und ihrer Mächte sich zu befreien: die Revolution gegen die Herrenstände und gegen die Monarchie, sofern als diese in den Herrenständen, deren Niederkämpfung sie im Interesse des „dritten Standes“ durch Jahrhunderte betrieben hatte, wiederum Schutz und Hilfe suchend mit den herrschenden Ständen sich verbündet hat und in Widerspruch zu ihrem eigenen revolutionären Ursprung und Geist „reaktionär“ geworden ist. Hier ergibt sich aber eine ganz neue Verteilung der Rollen oder Kampfstellungen, wenn die Bourgeoisie, auf Grund ihres Reichtums auch politisch gesättigt, ebenfalls mit den Ueberbleibseln der alten Herrenstände und alsdann auch wiederum mit der Monarchie zusammenwächst, freilich als der maßgebende Faktor für alle diese anderen Faktoren, und selber reaktionär wird. Dann muß es die Arbeiterklasse sein, die den politischen Kampf gegen die Gesamtheit der bisherigen politischen Macht, den Kampf des Liberalismus, aufnimmt und weiterführt. Sie tut es aber notwendigerweise in einem anderen, ja entgegengesetztem Sinne. Scheinbar den Liberalismus in der vollen Demokratie vollendend, verneint sie doch das bisherige ökonomische Ziel des Liberalismus — denn das war das kapitalistische System — sie will die Demokratie als Mittel der sozialen Umgestaltung, der Verwandlung des kapitalistischen in ein sozialistisches System.

Wie weit dies gelingen wird und ob überhaupt, läßt sich mit Gewißheit nicht voraussagen; wohl aber darf gesagt werden, daß dies Gelingen allerdings in der Linie der fortschreitenden Entwicklung liegt, wenn diese nicht selbst mißlingen wird.

§ 59. Die Wahrheit der These, daß der moderne Staat als eine revolutionäre Macht gleich dem Welthandel und der großen industriellen Technik während der letzten Jahrhunderte immer mehr sich geltend gemacht hat, läßt sich nur historisch begründen und liegt außerhalb unseres Zieles. Es möge nur darauf hingewiesen werdèn, daß eine vergleichende Geschichte der europäischen Staaten, ja auch der Kolonialländer, zwar weit voneinander abweichende politische Entwicklungen aufweisen müßte, daß aber diese Entwicklungen das große gemeinsame Element der Tendenz zur Konzentration und Zentralisierung, also der Vereinheitlichung des politischen Machtwillens, wenn auch in sehr verschiedenem Tempo und in sehr verschiedener Gewandung aufweisen. Besonders merkwürdig in dieser Hinsicht die besondere Geschichte des Inselreiches, das am frühesten und entschiedensten ökonomisch — kommerziell und industriell — revolutionär sich betätigte, und diese Tendenzen mit einem starren politischen Konservativismus zu vereinigen wußte, zum Teil durch die Art, wie England die kirchliche Umwälzung politisch verwertet hat, gleichzeitig zur Stärkung der Krone und zur Stärkung seiner Herrenstände; wie dann im Konflikt zwischen Krone und Herrenständen zwei politische Revolutionen wirkten, von denen die erste durchaus konservativ war, außer als Fortsetzung der kirchlichen Umwälzung, die andere aber dadurch ihren „glorreichen“ Charakter sich zueignete, daß sie die alten Stände definitiv siegreich machte, wenn auch nachdem und indem sie kommerziell modernisiert waren. Die Krone war nun ihre Dependance, hatte weder mehr ein zureichendes Interesse noch die Macht, den gewonnenen politischen Zustand zu verändern und zu stören. Eine solche Gegentendenz konnte eben hier nur noch durch das Wachstum und die Machtvermehrung der Arbeiterbewegung eintreten. Der Omnipotenz des Staates hat auch der Liberalismus nicht sich entziehen können, wenngleich er längst es liebt, über alle prinzipiellen

Fragen einen Schleier der Unklarheit auszubreiten. In dieser Hinsicht bedeuten aber nicht nur die Einmischung in die Vertragsfreiheit, die mittelbar immer auch Eigentumsrechte und Eigentumsinteressen trifft, sondern besonders die Zulässigkeit der Enteignung, auch wenn Entschädigung geschieht — die z. B. durch Inflation und Staatsbankrott nullifiziert wird —: diese nicht angefochtenen und nicht anfechtbaren Staatsakte bedeuten genug. Daß dem bisherigen Recht gemäß nur Bequemlichkeiten des Verkehrs und ähnliche wirtschaftliche oder finanzielle Gemeininteressen die Enteignung rechtfertigen, ist eine Einschränkung der Gesetzgebung, die naturgemäß zugunsten der besitzenden Klasse geschieht. Es ist heute auch aus der tatsächlichen Praxis des Staates nicht mehr widerlegbar, daß das private Grund- und Kapitaleigentum, wie Adolf Wagner es ausspricht, nur auf die rechtsbildende Kraft, also in letzter Linie auf staatliche Anerkennung begründet werden kann. Wagner läßt sich angelegen sein zu beweisen, daß die Folgerung aus dieser Legaltheorie: der Staat vermöge das Eigentum (soll heißen das Privateigentum an Boden und Kapital) als sein Geschöpf jederzeit abzuschaffen oder beliebig zu beschränken, allerdings unvermeidlich, aber nicht unhaltbar und auch nicht bedenklich sei. Mit Recht trat er an die Frage der Enteignung aus sozialpolitischen Gründen mit politischer Vorsicht heran, obwohl sie ihm als ebenso berechtigt erschien, wie sie in jedem der längst anerkannten Fälle sei, wie bei agrarischen Entlastungen und Ablösungen. Nach Wagners Tode hat Art. 155 der neuen Reichsverfassung die Verteilung und Nutzung des Bodens der Wachsamkeit des Staates unterstellt, um Mißbrauch zu verhüten und dem Ziele zuzustreben, jedem Deutschen eine gesunde Wohnung und allen deutschen Familien, besonders den kinderreichen, eine ihren Bedürfnissen entsprechende Wohn- und Wirtschaftsheimstätte zu sichern. Er läßt auch ausdrücklich zu, daß Grundbesitz, dessen Erwerb zur Befriedigung des Wohnungsbedürfnisses, zur Förderung der Siedlung und Urbarmachung oder zur Hebung der Landwirtschaft nötig sei, enteignet werden könne. Im gleichen Sinne verfaßt ist das von der Deutschen Nationalversammlung am 11. August 1919 beschlossene Reichssiedlungsgesetz, das

auch mit Hilfe von Enteignungen den sogenannten Landlieferungsverbänden die Erwerbung besiedlungsfähiger großer Güter zur Aufgabe gemacht hat; dabei sind fünf Arten von Erwerb und Besitz sozusagen geächtet, die aber keineswegs ungewöhnlich und selten sind; namentlich und an letzter Stelle die Zugehörigkeit zu Latifundien. Ob man die so ausdrücklich erweiterten Befugnisse der Gesetzgebung und Verwaltung sozialistisch oder bodenreformerisch nennt, ist für die Sache gleichgültig, wie es für das Prinzip gleichgültig ist, ob es einstweilen auf landwirtschaftlich und etwa zu Wohnzwecken erforderten Besitz sich beschränkt oder im gleichen Sinne die industriellen Latifundien preisgibt, die zwar keine große Masse von Boden in Anspruch nehmen, aber etwa für die Schicksale von vielen tausenden Staatsbürgern, die mit ihren Familien auf hunderttausende arme Einwohner kommen, lebenswichtig sind. Wenn einmal die Zeit gekommen sein wird für so tief einschneidende Akte der Gesetzgebung, so wird deren Erfolg wesentlich dadurch mitbedingt sein, daß sie mit richtiger Einsicht und das wird heißen, maßvoll und vorsichtig geschehen, also auch mit gehöriger Rücksicht auf die Persönlichkeiten der bisherigen Eigentümer, sofern ein sachlich gerechtes Urteil sie als dieser Rücksicht würdig anerkennen muß.

Fünftes Kapitel.

Der Faktor Geist.

§ 60. Für die Begriffspaare, die auf das geistige Leben sich beziehen, gelten die gleichen Regeln. So ist es am meisten offenbar für den weiblichen und den männlichen Geist, daß sie an und für sich durchaus zusammengehören und einander ergänzen, daß das gemeinsame Interesse ein friedliches Zusammenwohnen und Zusammenwirken von Mann und Weib erfordert. Aber auch der Unterschied zwischen weiblichem und männlichem Geist liegt offenbar zutage, daher auch der mögliche Gegensatz in Streit und Zank, ebenso wie die mögliche Ueberlegenheit des einen über den anderen. Wenn wir auch

für alle bisherigen Kulturzustände die tatsächliche Ueberlegenheit des männlichen Geistes erkennen müssen, so beruht diese doch mehr auf der physischen Kraft und der sondernden rechnenden Art der Intelligenz. Ueberlegenheit des weiblichen Geistes, auch wo sie durchaus im Hintergrunde verweilt, beruht in ihren Fähigkeiten des Gefühls und der Phantasie und dadurch bedingten künstlerischen und praktischen Anlagen; sie macht nicht nur im häuslichen Leben, in den erziehenden Einflüssen auf Kinder sich geltend, sondern, wie durch viele historische Beispiele bekannt, auch für das öffentliche Leben ist oft die Anziehung des ewig Weiblichen von entscheidender Bedeutung gewesen. Der weibliche Geist ist ein pflegender Geist. Er ist, intellektuell betrachtet, von schlichterer Art als der männliche, hält sich an Anschauung und Erfahrung, daher an das Gewohnte, an Brauch und Sitte, deren Pflege er sich angelegen sein läßt. Seine Macht entfaltet er aber ganz besonders bedeutsam durch Pflege der Religion, mithin durch jene — mehrmals betonte — Pflege, die von den Verstorbenen aus auf die Götter und Dämonen sich erstreckt und in ihrer ausgeprägtesten Gestaltung zu einer öffentlichen, ja ehrwürdigen und heiligen Angelegenheit wird, als Kultus. Daher hat der weibliche Geist ein besonders inniges und tiefwirkendes Verhältnis zum Priestertum, dieser großen Geistesmacht der gemeinschaftlichen Gesittung. Also stellt sie auch für diese Zeitalter, wenn die beiden herrschenden Stände, der Wehrstand und der Lehrstand, miteinander, aber oft auch gegeneinander wirken, die eine Hälfte dieser Herrschaft dar, nicht zu gedenken des Umstandes, daß sie immer, auch im Priestertum, positive Funktionen ausübt, besonders solche der Karität, die der weiblichen Seele so viel näher liegt als der männlichen.

Bis zu einem gewissen Grade kann, wie die Erfahrung lehrt, eine naive und unkritische Gläubigkeit mit einer wissenschaftlichen und philosophischen Denkungsart wohl bestehen, wenn auch innerhalb dieser Grenzen die Religion das Uebergewicht nicht nur in Anspruch nimmt, sondern auch zu behaupten weiß. Indessen frühzeitig sprengt das wissenschaftliche Denken, Messen und Rechnen, diese Fesseln. Das ist das gewaltige fesselnde Schauspiel eines Sieges, den insbesondere

während der letzten zweihundert Jahre das wissenschaftliche Denken über das religiöse und damit auch der männliche Geist über den weiblichen Geist erkämpft hat: ein zum großen Teil tragisches Schauspiel, in dem wir, obgleich es theoretisch so gut wie vollendet ist, doch noch mitten-inne stehen, teils weil noch wirkliche Gemütswerte sich wehren gegen die Folgerungen, die aus den neuen Voraussetzungen sich ergeben, teils weil die Kirchen noch immer als historisch gefestigte Anstalten im privaten wie im öffentlichen Leben mächtig sind und weil sie auch solchen Resten des gemeinschaftlichen Lebens, die nur ein irregehendes wissenschaftliches Bewußtsein verleugnen oder gar bekämpfen kann, helfend und schützend zur Seite stehen.

§ 61. Die große und schwere Frage tritt uns hier entgegen, wie sich, soweit man die Zukunft aus Vergangenheit und Gegenwart zu deuten vermag, auf einer neuen Basis der Gesittung, die wir am einfachsten als die des Sozialismus begreifen, das geistige und — noch wichtiger — das sittliche Leben gestalten wird. Wird die Entwicklung dem Frieden zugutekommen? Dem Völkerfrieden? Dem sozialen Frieden? Dem Seelenfrieden?

Man kann nicht mehr dazu sagen, als daß es starke Chancen für dies alles gibt. Und zwar vom sozialen Frieden aus. Der soziale Unfriede, den der Kapitalismus bewirkt hat, ist eine offenbare Tatsache, mag man sie nun Klassenkampf oder sogar in befürchteten oder wirklichen Steigerungen Bürgerkrieg nennen, dessen Gefahren heute unter den Wirkungen eines schrecklichen Völkerkrieges und eines ebenso schrecklichen Friedensschlusses, deutlich zutage getreten sind. Ob und wie eine Umgestaltung, wenn nicht der gesamten Volkswirtschaft und gar Weltwirtschaft, so doch ihrer bedeutendsten Elemente auf friedlichem Wege und zu leidlich allgemeiner Befriedigung werde geschehen können, das wissen wir durchaus nicht. Was wir in dieser Hinsicht erleben, ist ein Schreckensregiment in einem Lande, das freilich an Schreckensregiment gewöhnt und in welchem die soziale Entwicklung keineswegs so weit gediehen war, daß der Uebergang in eine sozialistische Ordnung in einigem Maße

als natürlich oder innerlich notwendig erscheinen konnte. Die Vermutung liegt nahe, daß diese Methoden und ihre Ergebnisse, daß vollends deren endliches Scheitern, die fernere Entwicklung der europäischen Zustände mehr hemmen oder schädigen als fördern und gedeihen lassen werden. Dies muß dahingestellt bleiben. Wenn aber, wozu in Deutschland sowohl als in anderen europäischen Kulturländern hoffnungsvolle Ansätze vorhanden gewesen sind, im Wege der sozialen Reform, und zwar der gesellschaftlichen wie der staatlichen, eine gelinde und allmähliche Ueberführung der bestehenden in eine genossenschaftliche Gestalt des wirtschaftlichen Lebens sich ereignen sollte, so dürfte man mit Recht sagen, daß dieser Erfolg ein glückliches Symptom für die jetzt vorhandene moralische Gesinnung und vielleicht noch mehr vorhandene wissenschaftliche Einsicht sein würde; es würde dann auch mehr und mehr zutage treten, daß damit der einzig mögliche Weg zur Regeneration der modernen Gesellschaft und zwar wesentlich zur moralischen Regeneration beschritten wäre. Die moralischen Schäden, die infolge des Handels von jeher, und neuerlich durch Ausbreitung des Kapitalismus in erschreckend gesteigertem Umfange sich gezeigt haben und fortwährend zeigen, sind ebenso oft verklagt worden wie die Kulturförderung als der Segen des Handels gerühmt und aller Kritik entgegengewälzt worden ist. An viele Uebel dieser Art hat man wie an andere Uebel in ruhigen Zeitläuften sich gewöhnt. Aber gerade in erregten und gefährlichen, wenn im allgemeinen der Gemeingeist durch Not erzwungen und durch Tatsachen gepredigt wird, macht um so verletzender, ja empörender, der Handelsgeist im Kriegs-, Revolutions-, Inflations- und Deflationsgewinnlertum sich übel bemerkbar, erregt, verwirrt und entrüstet die Geister und dadurch die sozialen Verhältnisse jeder Art, so daß das gesamte Leben gerade in den Momenten das Gleichgewicht verliert, in dem es dessen am meisten bedarf. Man mag sagen, es handle sich hier um Ausnahmen, Ausschreitungen und Fehltritte und es sei nicht gerechtfertigt, den „legitimen“ Handel, das ehrliche solide Geschäft, dafür verantwortlich zu machen, so wenig wie für die auch in regelmäßigen Zeiten vorkommenden uner-

freulichen Erscheinungen des wirtschaftlichen Lebens als: maßlose gemeinschädliche Spekulationen, leichtfertige und sogar betrügerische Bankrotte, Ausbeutung der Arbeit, sei es Heimarbeit oder Fabrikarbeit und andere Arten, wie alle regelmäßigen oder unregelmäßigen Bereicherungen, deren Quellen nicht bekannt und deren Mittel nicht erörtert werden. — Zwei Jahre vor dem Ausbruch des Weltkrieges erschien ein deutsches Buch u. d. T. „Ideal und Geschäft“. Der Verfasser Benno Jaroslaw bekennt sich selber als Kaufmann und der gesamte Inhalt des Werkes zeugt davon, daß er es ist: er spricht, wie er selber sagt, zum guten Teil im Offerten-Stil. Jede Seite macht aber auch den Eindruck, daß die Schrift von einem echten Idealismus beseelt ist. Er sagt dem Handelsgeiste und der Handelspraxis, woran alle Kapitalisten, mögen sie im Sinne des Handelsgesetzbuches Kaufmann sein oder nicht, teilhaben, eindringliche bittere Wahrheiten. „Die breite bequeme ausgetretene Heerstraße, die von den viel zu vielen, von der großen Menge unserer Berufsgenossen gegangen wird, das ist die Straße, auf deren zahlreichen Wegweisern das eine Wort groß geschrieben steht: Geld verdienen! und der Glaube, daß das nun der letzte Zweck kaufmännischer Tätigkeit sei, ist so fest gewurzelt, so selbstverständlich, so außer aller Diskussion, daß man einen Zweifel nicht einmal der Ehre des Widerspruches würdigt.“ Er führt zur Bestätigung einen Ausspruch Jherings an, der Geschäftsmann, der auf ökonomischem Gebiete anstatt des Erwerbes ideale Interessen verfolgen wollte, habe seinen Beruf verfehlt. Jaroslaw ist trotz der scharfen Kritik, die er gegen das liberale Wirtschaftssystem und also gegen den Handelsgeist richtet, auch gegen den Sozialismus kritisch, indem er ihm vorwirft, er befehde wohl die Profitsucht, sei aber gleichgültig gegen die Genußsucht, er verwirft im Sozialismus „die unseligerweise mit ihm fast immer verquickte ... Verherrlichung des Lustprinzips, der allgemeinen unbegrenzten Genußsteigerung“ und will als seinen wertvollen Kern die Forderung eines gerechten wirtschaftlichen Ausgleichs bewahren. Der Verfasser hat recht, wenn er offenbar meint, die Genußsucht sei in einigem Maße unabhängig vom Gewinnstreben und dem Handelsgeist, aber er hätte nicht versäumen sollen, darauf

hinzuweisen, in wie hohem Grade sie zusammenhängen. Freilich, Genußsucht findet sich bei Armen wie bei Reichen, außerhalb des Handels und Kapitalismus und innerhalb seiner. Aber sie ist nicht nur, was dem maßlosen Gewinnstreben und dem Geist des Schwindels, den der Verfasser beredt als eines rechtschaffenen Kaufmanns unwürdig und eben darum für ihn hassenswert an den Pranger stellt, sehr vielfach zu Grunde liegt: sie wird auch durch den Erfolg und durch das Reichwerden ins Grenzenlose gesteigert. Und der Luxus des Geschäftsmannes unterscheidet nicht nur zum großen Teil durch den Geschmack oder den Mangel daran, durch einen mehr materiellen Charakter sich oft vom Luxus des großen Herrn; er unterscheidet sich auch dadurch, daß er eigentlich ganz zwecklos ist und in einem demokratischen Zeitalter nur aufreizend empörend auf die große Menge wirkt, während ein vornehmer Luxus wenigstens auch dadurch für den Herrn einen gewissen Wert hat, daß er sein *Prestige*, seine überlegene soziale Stellung denen zum Bewußtsein bringt, die er mehr oder minder Grund hat als seine Untertanen zu betrachten, die vielleicht sogar einen Genuß davon haben, zu ihm als zu einem höheren Wesen emporzublicken. Diese Art der Bewunderung bleibt oft genug auch sonst dem gemeinen Manne angesichts des Glanzes und der Pracht des Reichtums nicht fremd, aber sie ist jedenfalls seltener und zugleich öfter unecht, d. h. sie charakterisiert den Streber und Schmarotzer. — In Wahrheit kann die Darstellung, die dieser Kaufmann (Jaroslaw) von der tiefen Kluft gegeben hat, die zwischen Ideal und Geschäft liegt, wohl dazu dienen, die Ansicht zu ermutigen, daß die sozialistische Wirtschaft eine große moralische Verbesserung bedeuten würde, indem sie dem Handelsgeist die Wurzeln abgräbt und dem sonst natürlichen Streben, das besonders der Jugend eignet, eine mehr gemeinschaftliche kameradschaftliche Denkungsart im Zusammenleben eines Volkes zu nähren entgegenkommt. Alle Genußsucht, alle Verschwendung, alle Laster und alles, was das Zusammenleben häßlicher, roher, ja niederträchtiger macht, wird durch manche Arten des Geschäftsgeistes begünstigt, wenigstens angeregt und gereizt: er spekuliert darauf

und zieht daraus seinen Vorteil. „Private Laster Quelle des Gemeinwohls“ *(private vices public benefit)* ist das Motto gewesen, unter dem diese Wirtschaftsgesinnung ihren Sieg über Askese und Puritanismus, über die Meinung, daß ein echtes Glück in der Selbstbeschränkung enthalten sei, verkündet hat. Was hier als das gemeine Wohl verstanden wird, ist offenbar Handels- und Spekulationsgewinn, wie auch immer sie erzielt wurden.

Die Folgerung aus der Beobachtung und Erfahrung wird oft und gern vermieden. Die Erfahrung ist in vielen und zwar in den wichtigsten Beziehungen gegen den Handel und man möchte erwarten, daß die dringende Folgerung daraus gewonnen wäre, man müßte wenigstens alle Bestrebungen unterstützen, dem Handelsgeist solche Sphären seiner Wirkung zu entziehen, die danach angetan sind, die ohnehin bittere Lage der Armen noch besonders zu erschweren. G. Schmoller, der in Folgerungen überbehutsam war, hebt hervor, der Konsumverein spare an teurer Miete und Reklame, er habe seine festen Kunden; er liefere gute unverfälschte preiswerte Waren gegen Barzahlung, locke die Teilnehmer durch die Verteilung des Gewinnes als Dividende nach dem Maß der Einkäufe. Sie seien neben den Warenhäusern Vertreter des neuen fortschrittlichen Prinzips, als Großbetriebe. „Es wäre falsch, sie durch Steuern oder sonstwie erdrücken zu wollen“ (Grundriß II, 499). Er weist auf die Erfolge hin, die der genossenschaftliche Laden „gegenüber der Korruption und Warenfälschung im bestehenden Detailhandel, seinem Lotter- und Wucherkredit, seinen überteuerten Waren, gegenüber diesen Entartungen des Konkurrenzsystems erzielt habe“ (I 525). Schmoller sieht nicht, daß es für die Idee des Konsumvereins keinen zu verteilenden Gewinn gibt: die Verteilung nach den Einkäufen zeigt deutlich, daß es hier nicht um eine Unternehmung, ein gewagtes Geschäft sich handeln soll, sondern um gemeinsame Versorgung, die allerdings ihre Kosten decken muß, außerdem, daß sie eben nur dazu bestimmt ist, durch die Anschaffung und Abgabe von Gütern diese Güter den Mitgliedern unter möglichst günstigen Bedingungen für sie selber zu liefern, daß also hier nicht ein

Handelsbetrieb als Person, die wesentlich ihren eigenen Zweck, den des Profits, verfolgt, dem Kunden gegenübersteht (wenngleich sie in ihrem eigenen Interesse bemüht sein mag, diese gut zu bedienen); sondern, daß hier das Geschäft lediglich dem unmittelbaren Interesse der Kunden dienen soll, daß also kein Gewinn verteilt werden kann, weil keiner gemacht wird, sondern nur Ueberschüsse erzielt werden, die ihrer Natur nach den Kunden als Verbrauchern und nicht als Unternehmern, nicht als Händlern gehören.

Schmoller meint (II 491): etwas spießbürgerliche korporative Ehrbarkeit sei die Signatur des europäischen Handels 1500 bis 1850 gewesen. Daher sei er von den Dichtern wie von den Politikern und Staatsmännern und nicht minder in der beginnenden volkswirtschaftlichen Literatur verherrlicht worden. Seitdem aber (S. 497) seien die alten Schranken des Handels und Verkehrs gefallen und die ganze Neubildung habe die Mehrzahl aller Menschen psychologisch zu etwas anderem machen müssen, namentlich habe Erwerbstrieb und Energie der Händler bedeutend wachsen müssen, „nicht bloß die alten rechtlichen Schranken, sondern auch die alten sittlichen waren ins Wanken gekommen, sie paßten auf die neuen Geschäftsformen nicht mehr“. So erkläre es sich, daß die alte optimistische Ansicht des Handels durch eine in den weitesten Kreisen zunehmende Verstimmung über allen Handel, besonders über den sogenannten Zwischenhandel, seine Wuchergewinne, seine unvollkommene Organisation, abgelöst worden sei. Sei doch (bemerkt Schmoller im Kernpunkte treffend), was Marx Kapitalismus nenne und als solchen anklage, im ganzen nichts anderes als diese Abhängigkeit der ganzen Volkswirtschaft von den egoistischen Gewinnabsichten der Händler und ihrer egoistisch ausgenutzten Kapitalmacht. Die Folgerung, daß man also diese Kapitalmacht brechen und die Gewinnabsichten sperren sollte, liegt nahe genug. Wenn vor 50 Jahren und später noch die Vertreter des Proletariats oft gedacht haben, das sei ein leichtes, wenn man nur den geschlossenen und einheitlichen Willen der Arbeiterklasse hinter sich habe, so war das eine Täuschung, die heute von den denkenden Anwälten dieser Klasse nicht mehr geteilt

wird. Die minder Denkenden und solche, denen das politische Denken schon ihrer Berufsart nach völlig fern liegt, z. B. Künstler, Offiziere, glauben auch heute noch, daß sich das wohl machen lasse und fühlen sich durch das russische Experiment ermutigt, halten wohl gar die Möglichkeit dadurch für erwiesen. In Wahrheit kann es nur um einen langwierigen und mühsamen Prozeß sich handeln, der eine politische wie eine gesellschaftliche Seite hat, die sich begegnen können und — so dürften die Hoffenden glauben — werden. Die Ergebnisse dieses Prozesses — das müßte auch Schmoller anerkennen — würden psychologisch sehr tiefgehende sein — wir fügen hinzu, also auch moralisch. Die Kenntnisse und der Scharfsinn des Kaufmanns, oft hervorragend, würden in den Dienst der Volkswirtschaft als einer realen Ganzheit treten, während sie jetzt unablässig fortfahren, danach zu streben, die imaginäre Ganzheit der Volkswirtschaft zu beherrschen. Man darf aber auch voraussagen, daß in dem hypothetischen Falle dieser friedlichen Befreiung eine verbesserte moralische Gesinnung durch ihr etwaniges Wachstum nicht genügen würde, das neue System auszubilden und zu gestalten. Es würde dazu vor allem eine gesteigerte allgemeine Intelligenz gehören, die schon erfordert wird, um überhaupt die Möglichkeit einer so ungeheuren Neuerung zu denken, zu begreifen. Die gewachsene Intelligenz müßte eine gewachsene Einsicht an ihrer Seite haben und darauf sich stützen können. Dieses Wachstum ist aber nicht nur nicht unwahrscheinlich, es wäre auch eine Fortsetzung der Entwicklung, die bisher unter der Decke des Kapitalismus schon sich vollzogen hat und die um so günstigere Bedingungen ihres Fortschrittes finden wird, je mehr es gelingt, diese Decke abzuwälzen. Die zunehmende Einsicht würde aber auch unmittelbar einer zunehmenden, ja einer neuen und tieferen Sittlichkeit zugute kommen, also deren etwanige Verbesserungen durch das neue System selber verstärken und erweitern. Auch in diese Richtung gehen schon bedeutende und wirksame Tendenzen: die der Hygiene und der Eugenik (Rassenhygiene) und alles, was als wirkliche praktische Ethik damit sich verbindet, möge hier hervorgehoben werden. Diese

Betrachtung ist von großer prinzipieller Bedeutung. Wenn die Fortschritte der Vernunft (des Rationalismus) hauptsächlich in der Richtung eines Egoismus gewirkt haben, der durch Beförderung des eigenen Vorteiles und Nutzens in bezug auf das materielle Wohl, die Vermehrung der eigenen Habe jedem nützen sollte, so ist doch gleichsam als Nebenprodukt auch für das ideelle Wohl etwas abgefallen: die Menschen sind auch klüger geworden in bezug auf ihre Gesundheit und zwar die des Leibes und der Seele und sogar in einigem Maße in bezug auf die Gesundheit des sozialen Lebens, wenn auch nur im engsten Sinne ihrer eigenen sozialen Verhältnisse, z. B. der Ehe. Man darf erwarten, daß die Verminderung der Gelegenheiten für Betätigung jenes Egoismus, dessen üble Wirkungen auf das soziale Leben immer greller sich gezeigt haben, den Betätigungen eines rechtschaffenen und ethischen Egoismus zugute kommen werden, der das genossenschaftliche System der Volkswirtschaft nicht beeinträchtigen, sondern ihm um so mehr zugute kommen wird, je mehr der genossenschaftliche Geist in den Institutionen sich verkörpert hat und die gesamte Gesinnung auf das Gemeinwohl lenkt.

§ 62. Das ganze Problem, mit dem wir hier uns beschäftigen, ist tief verbunden mit den schon berührten Zusammenhängen des Begriffspaares Religion — wissenschaftliche Denkungsart. Es wurde darauf hingewiesen, daß auch hier lange Zeit, ja vielfach auch heute noch ein harmonisches Verhältnis möglich scheint durch das Vorwalten der Religion. Es braucht aber nicht betont zu werden, daß die Unterschiede unermeßlich groß sind oder werden, je mehr Wissenschaft sich entwickelt. Religion ist durch und durch phantastisch, man mag auch sagen poetisch, und sie hat immer auch der künstlerischen Phantasie und dem künstlerischen Schaffen unendliche Anregungen gegeben. Für das soziale Leben ist aber von noch größerer Bedeutung ihre ethische Wirkung und die Macht über die Gemüter, die sie, zumal durch ein großes System der priesterlichen kirchlichen Organisation gewinnt. Wissenschaft dagegen ist in ihrer ersten Intention durchaus naturalistisch auf Beobachtung der Wirklichkeit in

der ganzen Größe ihres Umfanges und bis in ihre geringsten und geheimsten Triebe gerichtet. Wissenschaft ist naturalistisch: die Welt oder die Natur ist für sie ein Gegenstand, der sie allerdings mit dem Schauer der Ehrfurcht und immer neuen Staunens erfüllen muß, Gefühlen, denen ähnlich, womit der Religiöse seine vorgestellten überweltlichen Wesen anschaut. Das liebe Kind des Glaubens ist das Wunder, d. h. ein Ereignis so ungewöhnlicher Art, daß man meint, es lasse sich nicht erklären aus dem sonst bekannten Zusammenhange der Natur, sondern müßte begriffen und gedacht werden als Wirkung eines Eingriffes durch ein ungesehenes und in der Regel schlechthin unsichtbares Wesen, das nach Art eines mächtigen Mannes oder einer mächtigen Frau gedacht wird, die teils nach Belieben in den natürlichen Verlauf der Dinge sich hineinmische, sei es, um Menschen zu beglücken oder zu bestrafen, teils deren Bitten ein geneigtes Ohr schenke, ihnen Gunst und Gnade gewähre, ihnen nütze und helfe. Diese phantastische Neben- und Ueberwelt gewinnt nun ihre besondere Bedeutung dadurch, daß sie regelmäßig in einen besonderen Konnex gebracht wird mit den Gemeinschaften, in denen die Menschen leben und an denen sie hängen. Die eigentlichen Götter verhalten sich zu solchen (in der Einbildung) durchaus analog dem wirklichen Verhalten eines Herrrn oder einer Herrin, ja unter Umständen eines Tyrannen, lieber aber eines gütigen Vaters, der bereit ist, seine Kinder zu segnen, ihnen Sieg zu verleihen, ihre Habe zu mehren, ihre Aecker und ihr Vieh gedeihen, ihre Werke gelingen zu lassen. Alles, was in dieser Hinsicht durch Erfahrung bekannt ist, wird auch den Göttern zugeschrieben, aber diese sind viel mächtiger als irgendwelche Menschen, und ihre vorgestellte Macht erstreckt sich auch über die mächtigsten Menschen, vermag also auch die gefürchteten Elemente dieser irdischen Mächte zu dämpfen. Folglich ist für alle geboten, mit diesen unsichtbaren Mächten sich auf einen guten Fuß zu stellen, sie zu versöhnen und günstig zu stimmen, ihnen Opfergaben darzubringen, ihre Macht anzuerkennen und zu preisen, in Nöten und Leiden ihre Hilfe zu erflehen, im Glück ihrer nicht zu vergessen, sondern für Gunst und Gnade Dank zu

zollen. Alles das gilt wie für die einzelnen Menschen, so vollends für ihre Verbände, so daß notwendig die Götterverehrung — der Kultus — zur Institution wird und die Priester als die vermeintlichen Freunde, sozusagen die Gesandten dieser vorgestellten Mächte, vollends als die Vermittler zwischen ihnen und dem Volke eines großen und tiefen Einflusses auf die Geschicke der Städte und Länder, ja selber der Verehrung und einer gewissen Heiligkeit ihrer Personen gewiß sind. Diese gesamte Glaubenswelt, insbesondere sofern als sie in dem guten bejahenden Verhältnis zu den Menschen, die verehren und anbeten, steht — während hingegen es auch feindliche Götter oder Dämonen gibt, insbesondere die Götter derer, die man als Feinde kennt und verabscheut — wird am leichtesten verständlich aus dem Verhältnis, das der Erinnerung an wirklich und natürlich gewesene, also an verstorbene Personen entspringt: das Verhältnis zu den Göttern ist in jeder Hinsicht analog dem Verhältnis zu verstorbenen, einst mit Furcht aber etwa auch mit Liebe, mit Ehrfurcht angeschauten mächtigen Menschen, am nächsten mithin zu den eigenen Vätern und Vorfahren, den Ahnen, denen ja auch heute noch vielleicht im größten Teile der lebenden Menschen eine wirkliche religiöse Verehrung gezollt wird. Diese ist als solche in der Tat vor Zweifel und Angriffen, vor Zerstörung viel sicherer als die grund- und bodenlose Götterwelt.

§ 63. So ist denn auch ein ungeheures Ereignis, das hinter der ganzen großen Kulturperiode, in der wir heute noch leben, deren Geist sich über den ganzen Erdball ausgebreitet hat — ein ungeheures Ereignis der völlige Untergang mehrerer solcher Götterwelten, die vielleicht auf einen gemeinsamen Ursprung zurückgehen, aber unter sich sehr verschieden gestaltet waren: die eine, die hellenische, durch ein Jahrtausend künstlerischen und wissenschaftlichen Geistes, die andere, die römische, zwar auch durch dessen befruchtende Einflüsse, aber in sich selbst durch einen kriegerischen und in den Formen des Rechtes sich auslebenden Herrengeist; sodann die germanisch-skandinavische und die slavische Götterwelt, die nur in Anfängen von Kultur wirksam geworden waren. Nicht zu gedenken jener orientalischen, deren Bildung und Aus-

bildung viel tiefer in die Vergangenheit zurückweisen als die hellenisch-römischen Glaubensformen und Kulte. Sie alle sind untergegangen. Sie sind verschüttet worden durch einen neuen Geist, der zwar nicht ein wirklich wissenschaftlicher Geist aber doch mit diesem verwandt war und zusammenhing. Dieser neue Geist war der Geist des Monotheismus, einer neuen in sich schwächeren, weil der Phantasie weniger Spielraum und weniger Befriedigung gewährenden Vorstellung, die aber bestimmt war, durch einige Jahrtausende zu dauern und sich als den früheren Religionen überlegen zu bewähren. Wenn man in vielen Religionssystemen schon seine Götterwelt als ein Reich vorgestellt hatte, worin ein Gott als der mächtigste König oder Kaiser an der Spitze stand, so mächtig, daß er fähig war, alle Götter, die unter ihm waren zu zerschmettern, so hatte auf dem Grunde einer langen Erfahrung und eines langen Nachdenkens über die Natur und die vermeintlichen Wunder der Uebernatur, die Vernunft zu dem Schlusse geführt, daß alle Götter nicht vorhanden seien, außer einem einzigen, eben dem höchsten, der immerhin gewisser untergeordneter Geister als seiner Sendboten und gelegentlicher Hilfe sich bediene, eigentlich aber alles allein vermöge und wirklich ganz allein durch seine unermeßliche Macht die ganze unermeßliche Welt „geschaffen“ habe und „regiere“, die er natürlich nach seinem Belieben und seiner Laune auch wieder vertilgen und untergehen lassen könne. Eine wie etwas krankhaftes anmutende Steigerung der aus der Erfahrung geschöpften Vorstellung eines mächtigen Herrn — eine Vorstellung, die zu den bisherigen kindlichen und weiblichen Vorstellungen von Göttern sich verhält wie diese zu dem so viel einfacheren naturgemäßeren und man möchte sagen solideren Ahnenkult, der in den großen und uralten Gesittungen des fernen Ostens überlebt, sich verhalten. In immer maßloserer Weise hat die menschliche Phantasie sich berauscht an der Vorstellung der Macht, offenbar auch gefördert durch allmählich vermehrte Kenntnis und Erfahrung der Welt selber: der Erde mit ihren immer neues Staunen erregenden gewaltigen Erscheinungen, der Sonne, des Mondes und der ganzen Sternenwelt, die immer auch mit der Götterwelt in Verbindung

gebracht wurden und selber oft eine göttliche Verehrung genossen: somit lag hierin eine Art von Versöhnung des religiösen mit dem wissenschaftlichen, des kindlich abergläubischen mit dem denkenden Geiste. Es ist aber auch denkender gelehrter Geist gewesen, der das System der christlichen Religion in seiner Dogmatik gemacht hat: man mag sagen, ein verzerrter irrender wissenschaftlicher Geist, der von den Betrachtungen der wirklich erfahrenen Gegenstände und Begebenheiten in das Unerkennbare, Unerforschliche sich verirrt hat und zu wissen vorgibt, was unwißbar ist: nicht nur das Dasein eines Gottes, vor dem alle übrigen Götter, die sonst den Menschen teuer und heilig waren, verblassen, sondern auch seine vermeintlichen Gedanken und Ratschlüsse wähnt diese priesterliche theologische Weisheit zu erkennen. Sie behauptet, dieser Gott habe einen Sohn erzeugt und damit, diesen Sohn in ihrem Leibe wachsen zu lassen und zu gebären, eine jüdische Jungfrau begnadet — dieser Sohn aber sei von ihm selber nicht verschieden, sei also selber Gott, freilich zu gleicher Zeit selber ein Mensch, wenn auch verschieden von allen anderen Menschen durch seine vollkommene Fehlerlosigkeit und die Wahrheit seiner Lehren. Aus lauter Güte habe er sich selber zum Opfer gebracht, habe wie ein anderer Mensch oder mehr als ein anderer Mensch gelitten und sich töten lassen, um alle anderen Menschen, wenigstens alle solche, die „an ihn glauben“, also zu ihm gehören, zu erlösen, d. h. ihnen eine heitere Zukunft nach ihrem Tode zu sichern. Und diese großen Taten habe der Gottmensch getan, um seinen Vater, d. h. sich selber zu versöhnen, des Vaters Zorn also, den er mit gutem Grunde gegen die Menschen und besonders gegen „sein Volk“, die Juden hegte, zu dämpfen. Das alles wird für eine historische Tatsache ausgegeben. Außerdem aber habe dieser allmächtige Gott, neben dem sein Sohn, nachdem er von der Erde wieder in den „Himmel“ sich erhoben habe, auf dem Thron sitze, in Verbindung mit diesem Sohn ein drittes Wesen, den Heiligen Geist „ausgesandt“, wiederum zum Besten der Menschen dieses Erdballes, um ihnen den zukünftigen Eintritt in das Himmelreich zu erleichtern oder sogar sie zu ihrem eigenen

Besten dazu zu zwingen. Dieser Heilige Geist ist nun entweder identisch mit der wirklichen heiligen Institution der christlichen Kirche oder deren allgegenwärtiger Urheber bis zum „jüngsten Gericht“, in dem das Schicksal der Menschheit sich erfülle.

Viel einfacher ist die andere große aus dem Judentum hervorgegangene, von einem anderen semitischen Stamme, den Arabern, ausgebildete Religion, der Islâm, der aber in der phantastischen Steigerung der Gottesvorstellung, die doch immer nach dem Muster des armen Menschen gedacht wird, mit dem Christentum übereinstimmt, ebenso wie in der Grübelei über ein jenseitiges Leben und das Gericht, das Vergeltung für Gutes und Böses in Gestalt der Bestimmung im Paradiese oder der Verurteilung, in der Hölle zu leben, bringt — freilich mit der Milderung, daß schon ein Atom des Glaubens an Allah und seine Propheten genüge, um die Ewigkeit der Strafe etwas abzuschwächen. Denn gemeinsam ist ferner diesen beiden „Weltreligionen“ die Mannigfaltigkeit der Deutungen, die sie erfahren und die Bedrohung mit furchtbaren Strafen, die allen Anders- und nicht Rechtgläubigen durch diejenigen zuteil werde, die des allein richtigen und vollkommenen Glaubens oder Aberglaubens gewiß zu sein glauben. Gemeinsam auch die Begründung des Glaubens durch ein vermeintlich heiliges Buch, die auch eine der Form nach wissenschaftliche Bildung voraussetzt.

§ 64. Der ungeheure Unterschied des wissenschaftlichen Denkens von diesen wie von allen anderen Erscheinungsformen religiöser Meinungen prägt sich eben darin aus, daß diese ihre Meinungen eben als den Glauben, für den sie keine Beweise zu haben offen bekennen, rühmen und allen begründeten Zweifeln gegenüber mit zäher Energie aufrechterhalten, auch durch Zwang und Gewalt zu stützen versuchen, während Wissenschaft das bloße Meinen nur gelten läßt, solange und soweit als ein Wissen nicht möglich ist oder nicht fertig geworden ist; auch dann aber will der wissenschaftliche Geist den Grad der Wahrscheinlichkeit feststellen, weil ihm wesentlich nur um die Wahrheit zu tun ist, Wahrheit aber ist, was sich beweisen läßt, was eben durch

den Beweis für den denkenden Menschen so zur Gewißheit erhoben werden kann, wie den Menschen ihr eigenes Dasein und das Dasein der von ihnen gesehenen Dinge gewiß ist; denn „die Demonstrationen sind die Augen des denkenden Geistes“ (Spinoza). So ist denn die Götterwelt aller Zeiten, aller Religionen für den wissenschaftlichen Geist ein Nichts — außer insofern als ihn die Phantasmen selber und die phantastischen Gebilde, die daraus entsprossen sind, interessieren — und sie müssen allerdings den Völkerpsychologen und Soziologen interessieren, wie die Träume den Arzt und Individualpsychologen als individuelle Irrtümer interessieren. Religionen sind Sozialirrtümer. Wie Träume, wache und schlafende, oft für den einzelnen Menschen eine sein Wollen und Leben bestimmende Kraft entfalten, so bewähren die Religionen unendliche Kräfte im sozialen Leben. Sie sind das Weibliche und das Kindliche in der Gemeinschaft dieser Elemente mit dem männlichen Verstande, sie pflegen, bewahren und unterstützen die Idee der Gemeinschaft in Volk und Familie, sie gewinnen dadurch einen erhabenen Wert für alle, denen an der Gemeinschaft gelegen ist; aber sie erliegen regelmäßig und notwendig der gesellschaftlichen Entwicklung und ihrem Ausdruck im rationalen, im wissenschaftlichen Denken. — Es ist ein tragischer Konflikt, der im Kampf zwischen Glauben und Wissen zutage tritt — ein Konflikt von ungeheuren Dimensionen, die aber im Schoße jeder Familie sich reflektieren können und am ehesten sich reflektieren als der Widerspruch zwischen dem Geiste einer gläubig frommen Frau und dem eines ehrlich ungläubigen, frei und wissenschaftlich denkenden Mannes, zwischen denen die Kinder leben und heranwachsen, zuerst naturgemäß der Mutter anhängend und ihr folgend, wiederum die weiblichen mehr als die männlichen Kinder; bei wachsender Einsicht und vermehrtem Denken aber notwendig nach der anderen Seite gezogen, wiederum die Jünglinge mehr als die Jungfrauen. Das ist ein Abbild des welthistorischen Kampfes, den Goethe im Geiste angeschaut hat als den, wie er meinte, ewigen Kampf zwischen Glauben und Unglauben. Wer heute die letzten fünf Jahrhunderte der europäischen Entwicklung, die auf andere Erdteile ihre

Strahlen ausgegossen hat, denkend überschaut, erblickt diesen gewaltigen keineswegs abgeschlossenen Krieg und vermag dessen innere Notwendigkeit zu begreifen. In der Entwicklung ist nun der allmähliche Verfall der Gläubigkeit und das Wachstum der Ungläubigkeit, d. h. des wissenschaftlichen Denkens, so gewaltig und so offenbar, daß über die Tatsache keine Zweifel haltbar sind. Das 15. Jahrhundert brachte die Vollendung der Renaissance und damit den Humanismus und die ersten Erschütterungen der Scholastik durch die Elemente der antiken Bildung und — besonders in Italien — die Vermehrung des mathematischen und mechanistischen Denkens. Zugleich erhoben sich in der Kirche selbst die schon im vorhergehenden Jahrhundert bemerkbar gewesenen kritischen Tendenzen des Franziskaner-Ordens und die Wirkungen der Angriffe Wycliffes und des Jan Hus auf die Hierarchie. Das 16. Jahrhundert brachte hervor, was wir die Reformation zu nennen gewohnt sind, das große Schisma, das die neuen Landeskirchen schuf und durch die Scheidung der Konfessionen das Römische Reich Deutscher Nation zerrüttete, in Frankreich der Herd eines verwüstenden Bürgerkrieges wurde, während gleichzeitig die naturwissenschaftliche Forschung stille Fortschritte machte, die im 17. Jahrhundert in großen Erscheinungen sich betätigte. Dieses Jahrhundert vollendete die Zerrüttung des Deutschen Reiches durch eine Reihe von Kriegen, die als der Dreißigjährige Krieg zusammengefaßt werden und ein bleibendes Denkmal der Greuel eines Religionskrieges geblieben sind, obwohl der religiöse Dissens schon an Bedeutung eingebüßt hatte und die selbstsüchtige Politik der sich konzentrierenden Staaten — in Deutschland der sich isolierenden Territorien — in den Vordergrund trat. Die kirchlichen Gegensätze spielten hier wie in Frankreich und in England in der ersten Hälfte des Jahrhunderts noch eine entscheidende Rolle, in der zweiten traten sie stark zurück. Zu gleicher Zeit sammelte sich das gesteigerte wissenschaftliche Bewußtsein in philosophischen Systemen, die der Kirchenlehre fremd, wenn nicht feindlich gegenüberstanden und den christlichen Glaubensmeinungen nur noch eine konventionelle Reverenz zuteil werden ließen. Daraus wird das 18. Jahrhundert als das Zeitalter der Auf-

klärung, das am Ende durch die großen Bewegungen einer epochemachenden politischen Revolution sich erfüllte, in der die Kirche, die schon vorher an Autorität und Kredit schwere Einbuße erlitten hatte, mit der Gläubigkeit auf ihren tiefsten Stand gesunken war. Sie hat im 19. Jahrhundert allerdings die Kraft bewiesen, sich wieder zu erheben und in Deutschland den sogenannten Kulturkampf zu überwinden, während in Frankreich am Schlusse der Staat entschlossen die Scheidung zwischen sich und der Kirche ausgesprochen hat. Groß-Britannien wurde in diesem Jahrhundert das Land des Darwinismus, und wie Deutschland eines hoch entwickelten naturwissenschaftlichen Denkens. Ueberhaupt hat dieses im gleichen Jahrhundert eine Höhe erreicht, wie kein anderes bisher vollendetes Jahrhundert seit den Anfängen des Christentums. Demgegenüber haben alle Reste des Kirchentums und der christlichen Gläubigkeit allerdings sich leidlich zu behaupten vermocht, weil sie mehr und mehr Werkzeuge politischer Interessen und des sozialen Konservativismus wurden. Außerdem bleibt immer, was um die Wende des Jahrhunderts ein hoher und hochgebildeter Kleriker die Paganenreligion genannt hat, nämlich die beharrende Frömmigkeit in ländlichen Gegenden, für die noch der Geistliche alles, was sie an Kultur empfangen, in sich verkörpert. Der Name ist verhängnisvoll, denn einst wurde er in den romanischen Sprachen der gangbare Ausdruck für die Gegenden und ihre Bewohner, die an den alten Göttern festhielten, als die Städter schon fast allgemein im sogenannten *Orbis Terrarum* zum Christentum sich bekehrt hatten.

§ 65. Die Tragik dieser Kämpfe und Gegensätze liegt nicht sowohl auf dem intellektuellen als auf dem moralischen Gebiet. Das wirksame sittliche Bewußtsein, je mehr es auf Gewissensfragen, d. h. auf Probleme sich erstreckt, die eine tiefe ethische Bedeutung haben, steht tatsächlich noch oft, wie seit Urzeiten, in intimer Verbindung mit dem religiösen Glauben, also mit den Vorstellungen von übernatürlichen Lehrern, die teils als Ideale moralischer Vollkommenheit gelten, teils als moralische Gesetzgeber, als Beobachter und Wächter des Verhaltens der Menschen und ihrer Gesinnungen. In Wahrheit

sind aus dem Götter- und Gottesglauben manche starke Motive der Pietät und Ehrfurcht hervorgegangen, die auch im Verhalten der Menschen zueinander zuweilen sich geltend gemacht haben. Sie hatten um so mehr Bedeutung, da an solchen Gefühlen gegenüber der höchsten Macht auch die im irdischen Sinne hohen und höchsten Mächte teilzunehmen genötigt waren oder doch teilzunehmen scheinen mußten — eine innere Beschränkung, die hin und wieder den Untertanen und Sklaven zugute gekommen ist. Freilich liegen in der anderen Wagschale die unendlichen Greuel der Verfolgung, des Wahnes, des Fanatismus, der Priestertyrannei, der Heuchelei, der religiösen Beschönigung des Lasters, der Menschenvergötterung und entwürdigender Schmeichelei, die man wohl auch Speichelleckerei genannt hat: lauter dichte schwarze Flecken im Gedächtnis der Menschheit, die uns erst seit etwa 200 Jahren in zunehmender Weise das begründete Bewußtsein eines fortschreitenden und sich befreienden Zeitalters gegeben haben, ungeachtet der immer neuen Kriege zwischen Nationen und innerhalb der Nationen, ungeachtet der immer vermehrten Erscheinungen eines Krieges aller gegen alle, der den innersten Kern des sozialen Lebens trifft. — Eben darum und gleichwohl kann die Schwächung, ja Zerrüttung des sittlichen Bewußtseins, die sich an so vielen Stellen im wirklichen oder scheinbaren Zusammenhange mit der zunehmenden Ungläubigkeit und Aufklärung zeigt, nicht ernst genug genommen werden. Denn so mangelhaft die Basis der Gläubigkeit sein mag, sie ist besser als keine Basis. Die schweren Folgen, die Plato im 7. Buche seiner Republik schildert, sind eben für unsere Zeit durchaus ähnlich denen, die er selbst erfahren hat. Es wird dargestellt, wie in einer unterirdischen Höhle Menschen von Kindheit an gefesselt und bewegungslos nie etwas anderes als die Schatten gesehen haben, die sie für die wirklichen Dinge halten. „Würden nun einem von ihnen die Bande gelöst, so daß er sich umwenden und das hereinstrahlende Feuer nebst den beleuchteten Gegenständen selbst sehen könnte, so würde er geblendet diesen Anblick kaum ertragen können und die Augen lieber wieder den Schatten zuwenden, in denen er mehr Wahrheit und

Deutlichkeit als in den Dingen selbst fände. Wer aber einmal an das Licht sich gewöhnt hätte, der würde keine Sehnsucht mehr nach der Höhle haben, er würde die Ehren und Lobeserhebungen gering achten, mit denen man etwa den, der die Schatten in der Höhle am schärfsten auffaßte, auszeichnet, und keinen um das Ansehen, das er darum bei den Mitgefangenen genösse, beneiden.“ In Wahrheit ist es verhängnisvoll, daß das Licht der wissenschaftlichen Erkenntnis vorhanden ist und daß einige in der Lage sind, es in sich aufzunehmen und es vertragen können, während die meisten in der Höhle verharren und mit ihren Schattenbildern getroster und ruhiger in ihrem Gemüte bleiben, als wenn sie durch einzelne Lichtstrahlen getroffen und verwirrt werden. Hier liegt der ungeheure Schaden der Mischung und Verwirrung religiöser und wissenschaftlicher, gläubiger und ungläubiger Ausbildung der Seele und der Tatsache, daß man es dabei läßt, der Sittlichkeit ihre scheinbaren religiösen Stützen zu belassen, weil man keinen Ersatz dafür hat und sich außerstande fühlt, ihn zu schaffen. Hier liegt die kritische Frage unseres Zeitalters: ob aus dem wissenschaftlichen, philosophischen Gedanken heraus eine wirksame, also mit Erfolg gelehrte Ethik hervorgehen kann und wird, die auf alle übernatürlichen und übersinnlichen Garantien entschlossen verzichtet und sie der Gläubigkeit so überläßt und preisgibt, wie wir längst, wenn auch eben erst während dieser letzten 200 Jahre, den ganzen ehemals so mächtigen Glauben an Geisterspuk, Gespenster-Erscheinungen, Hexen und Teufel denen preisgegeben haben, die daran Vergnügen oder Genugtuung finden, ohne daß er noch für das gesamte soziale Leben irgendwelche Geltung und irgendwelchen Wert in Anspruch nehmen könnte.

11128494

Sechstes Buch

Angewandte und Empirische Soziologie

§ 66. Es wurde hier abgelehnt, historische Entwicklungen der sozialen Bezugsgebilde auszuführen; und wenn auch in den übrigen Abschnitten so wenig wie in diesem, Hinweise darauf ganz entbehrlich schienen, so sollte doch der Grundcharakter hier systematisch, der der reinen Soziologie bleiben. Wir unterscheiden die angewandte Soziologie in dem Sinne, daß diese eben den Versuch darstellen würde, für das Verständnis gegenwärtiger Zustände und großer historischer Wandlungen, endlich für das Verständnis der menschheitlichen Entwicklung überhaupt, die soziologischen Begriffe zu verwerten. — Es muß wiederum darauf aufmerksam gemacht werden, daß die soziologischen Begriffe von besonderer Art sind, verglichen etwa mit naturwissenschaftlichen Begriffen, sofern diese immer auf Dinge gehen, die wenigstens der Möglichkeit nach als sichtbar oder als sonst wahrnehmbar gedacht werden. Die reine Soziologie hingegen hat es mit Wesenheiten zu tun, die nicht wahrnehmbar sind, sondern als etwas gedacht werden, was zunächst nur im Bewußtsein der menschlichen Personen vorhanden ist, die in einer solchen Wesenheit sind und sich bewegen. Diese aber ist in zweiter Instanz auch für alle anderen Personen und deren etwanige andere Wesenheiten vorhanden, die das Dasein einer solchen an bestimmten Merkmalen erkennen und sie daher anerkennen, wenn sie irgendwie in ein Verhältnis oder in eine Verbindung einzutreten gesonnen sind, insbesondere sofern eine solche Wesenheit andere als ihr gleichartig, als für sie in bezug auf sie vorhanden anerkennt. Das am schwersten wiegende Beispiel dafür ist die völkerrechtliche Anerkennung eines Staates und seiner Regierung durch andere Staaten und ihre Regierungen. In der Geschichte der Staaten sind diese oder die etwanige Verweigerung bedeutsame Ereignisse. Ihnen ähnlich aber sind manche Ereignisse in anderen anspruchsloseren Sphären. Z. B. die Anerkennung einer Gewerkschaft durch die Leiter eines Großbetriebes, die bedeutet, daß man sie als vorhanden und als verhandlungsfähig gelten läßt, wie im Völkerrecht die Anerkennung zugleich die Aufnahme eines diplomatischen Verkehres im Gefolge hat. Nicht anders ist z. B. unter Studierenden einer Hochschule die gegenseitige Anerkennung ihrer

Verbände, sei es überhaupt oder insbesondere Anerkennung des anderen als eines „satisfaktionsfähigen“ Bundes oder als eines Bundes von gleicher Art mit dem eigenen, was dann auch Einschließung in einen Verband bedeutet, der sich wieder wie ein Staatenbund zu mehreren Staaten, zu den gleich benannten Verbindungen verhält.

§ 67. Während nun aber die reine Soziologie sich darauf beschränkt, die sozialen Wesenheiten statisch also im Zustande der Ruhe zu denken und zu beschreiben, so hat die angewandte Soziologie es durchaus mit der Dynamik oder der Bewegung solcher Wesenheiten zu tun, und die Betrachtung der sozialen Bezugsgebilde nimmt schon die Elemente einer solchen Dynamik in sich auf. So ist denn auch den wichtigeren Wesenheiten wie den wichtigeren Bezugsgebilden gemeinsam, daß die Geschichte vorzugsweise auf sie bezogen wird. Als von allgemeiner Wichtigkeit erscheint die Staatengeschichte, die Kirchengeschichte; aber auch die Geschichte von Städten, die als Gemeinwesen eine bedeutende Rolle spielen oder gespielt haben. Ja, für bestimmte engere Kreise und Verbände ist ihre besondere Geschichte wertvoll und wichtig genug, um eingehender Forschungen gewürdigt zu werden, die vielleicht auch für die allgemeinere „Geschichtswissenschaft“ einige Bedeutung gewinnen. Denn auch diese hat jedesmal ihre besondere Bedeutung je für einen gegebenen Staat, für eine gegebene Kirche, nicht anders als auch die Geschichte einer unbedeutenden Stadtgemeinde den Angehörigen einer solchen wertvoll ist und als eine religiöse Sekte ihre eigene Geschichte mit mehr Liebe pflegt als sie etwa der Entwicklung der Kirche zu widmen geneigt ist, von der sie abgefallen war oder ausgeschlosssen wurde. — So werden auch die sozialen Normen, in deren Mittelpunkt das Recht steht, vielfach in ihrer Geschichte, und diese wiederum je nach den verschiedenen Staaten, Religionen usw. untersucht und betrachtet. So gibt es die Geschichte sozialer Werte: vor allem der Sprache, der Religion, der Künste, der Wissenschaften in unabsehbarer Mannigfaltigkeit, in jedem Lande, jedem politischen Gebiete auf andere Art; vollends finden wir, wie schon bemerkt, in den sozialen

Bezugsgebilden die stärkste Anregung zur historischen oder Entwicklungsbetrachtung, wo die Ansicht des Werdens immer die des Vergehens in sich einschließt.

§ 68. Die angewandte Soziologie unterscheidet sich durchaus von der Geschichte, wenngleich diese, je mehr sie wissenschaftlichen Charakter in Anspruch nimmt, sich ihr nähern muß. Die angewandte Soziologie kann solange als die reine Soziologie nicht als ein einigermaßen gefestigtes System von Begriffen und Theorien dasteht, nur als ein Versuch betrachtet werden, bestimmte Begriffe und Theorien, die etwa provisorisch einer gewissen Anerkennung sich erfreuen, für das Verständnis historischer Entwicklungen auszuwerten. Sie muß daher die allgemeinsten Ergebnisse der historischen Forschungen nicht nur gelten lassen, mit deren Leistung sie selber nicht wetteifern kann; sie muß auch die großen historischen Darstellungen auf sich wirken lassen und kann von den umfassendsten nur ihre eigenen Gesichtspunkte unterscheiden. Die angewandte Soziologie wird immer Fühlung haben mit dem, was unter dem Namen Philosophie der Geschichte eine gewisse Geltung gewonnen hat; und diese will regelmäßig auch ein Versuch der Universalgeschichte sein. Die Universalgeschichte, das ist die Entwicklungsgeschichte der Menschheit, hat in auffallendster Weise ihr Antlitz verändern müssen. Vor zwei Jahrhunderten war sie noch abhängig von der alttestamentlichen Schöpfungsgeschichte, und in Verbindung damit von der durch das Christentum gestärkten Meinung, daß die Menschheit ihrem Ende entgegengehe, indem zwar die Christgläubigen für die ewige Seligkeit aufbewahrt würden, die anderen aber, deren Ueberzahl man wohl kannte, ewig verloren seien. Obgleich die römische Kirche diesen Meinungen sich entgegensetzte und durchaus auf eine unbegrenzte Dauer sich einrichtete, so erhielt sich doch auch innerhalb ihrer der Gedanke des unabwendbaren Verfalls der „Welt“ und ging auch in die protestantische Religiosität über, wie wir aus Sleidanus deutlich erkennen. Erst unter dem Einfluß des Humanismus und der ganzen neuen Denkungsart, die aus dem klassischen Altertum ihre Nahrung sog, haben Bodin, Hobbes und einige andere, die

dann zur Herrschaft gelangende Ansicht vertreten, daß die Menschheit in einem Entwicklungsgange, dessen Dimensionen weit über die jüdische Schöpfungsfabel sich erstrecken, allmählich aus einem rohen und wilden Zustande zur Gesittung sich erhoben habe und daß dieser Fortschritt keineswegs abgeschlossen sei. Diese Erkenntnis, die erst im 18. Jahrhundert zu allgemeiner Geltung gelangte, wie wir sie etwa in Schillers Vorlesungen wirksam finden, hat im 19., nachdem sie zunächst durch eine reaktionäre und romantische Gedankenwelt in den Hintergrund geschoben war, ihre entscheidende Unterstützung gefunden durch die biologische Abstammungslehre, die in wenigen Jahrzehnten, wenn auch vielfach modifiziert, den sehr begreiflichen Widerspruch des menschlichen Selbstgefühls überwunden hat. So kann heute die Universalgeschichte keinen anderen Weg gehen als den ihr die Naturwissenschaft gewiesen hat. Sie begegnete sich mit den Folgerungen, die längst in der Prähistorie sowohl als in der Ethnologie und Kulturforschung Geltung erlangt hatten: die Fragen, wie konnte der Urmensch leben? wie konnte er sich wehren gegen wilde Tiere und gegen seinesgleichen? waren längst gestellt und auf die Bedeutung des Werkzeuges und der Waffe, auf die Fähigkeit, solche Dinge herzustellen, wies die Einteilung prähistorischer Zeitalter in das Stein- und das Bronzezeitalter und die Eröffnung des historischen durch das Zeitalter des Eisens hin. Dem entsprach auch die Unterscheidung der früheren okkupatorischen Tätigkeiten — durch das Sammeln von Früchten, durch Jagd und Fischfang — und des Zeitalters der Arbeit, das durch Viehzucht mit Hackbau zum Ackerbau und zur Mannigfaltigkeit von Handwerken und Künsten geführt hat. Diese Grundzüge der menschlichen Entwicklung können nicht wieder vertilgt werden, und sie werden der Menschheit dauernd ein anderes als jenes jüdisch-christliche Selbstbewußtsein geben. Indessen, auch aus dieser vorwiegend naturwissenschaftlich begründeten Ansicht läßt sich die soziologische Forschung um so weniger verbannen, je mehr die Universalgeschichte in die eigentliche Geschichte übergeht, d. i. in die Kulturgeschichte, die sich von selber einteilt in die allgemeine Sozial-, d. h.

vorzugsweise die Wirtschaftsgeschichte, die politische Geschichte und die Geistesgeschichte. Im Vordergrunde des Interesses hat bisher die politische Geschichte gestanden, so daß man sie als das eigentliche Arbeitsgebiet der „Geschichtswissenschaft“ in Anspruch nehmen konnte. Dies darf aber als überwunden gelten. Die angewandte Soziologie weist notwendigerweise auf die Basis des wirtschaftlichen Lebens zurück, um die noch ein so großer Historiker wie Ranke sich wenig Sorge machte, wie er denn vermutlich auch die Legende eines übernatürlichen Ursprungs der Menschheit nicht völlig aus seinem Bewußtsein entlassen hatte. Die Tatsachen des ökonomischen Gebietes, die verschiedene Bedeutung der ländlichen und der städtischen, zumal der großstädtischen Tätigkeiten: der Viehzucht und des Ackerbaus, des Gewerbes, des Handels, der freien und gelehrten Tätigkeiten, in ihren Wirkungen auf die Bildung von Gemeinwesen und Staat, also auf die kriegerischen Tätigkeiten, das alles hat sich so in unserem Bewußtsein befestigt, daß auch die Geschichtschreibung der Zukunft es nicht mehr wird ignorieren können. Wenn von der historischen Forschung die angewandte Soziologie alles zu gewinnen haben wird, so wird doch die Geschichtschreibung nicht umhin können, den Gesichtspunkten der angewandten Soziologie ihrerseits Zutritt zu gewähren.

§ 69. Eine Aufgabe, die der angewandten Soziologie näher liegt, insofern als sie wissenschaftlicher sein will als die Philosophie der Geschichte, ist die Betrachtung einzelner Kulturperioden, der Kulturen selber, in ihrem Werden und Vergehen, von denen nur zwei große Fälle der wissenschaftlichen Erfahrung und Erkenntnis offenliegen: die eine vollendet, also in ihrem ganzen Verlaufe, ihrem Entstehen, ihrem Wachstum, ihrer Blüte, ihrem Vergehen und Verfall, wie in ihren Früchten und deren fortwährendem Wirken übersehbar; die andere unvollendet, durch ungeheure Neuerungen und Fortschritte sich auszeichnend, nur bis zur Grenze unseres gegenwärtigen Erlebens erkennbar, so daß nur mit großer Vorsicht oder mit großem Bedenken, aus Vergleichung dieses Entwicklungsganges mit dem abgeschlossenen früheren Schlüsse gezogen werden dürfen. Wir wissen freilich, daß eine uralte

Kulturentwicklung in mehreren weit auseinander liegenden Gebieten des Orients stattgefunden hat; und einige von diesen scheinen der Vergänglichkeit Trotz zu bieten, wie man vor wenigen Jahrzehnten noch von der chinesischen Kultur meinte, die aber seither, wie vorher schon die von ihr abstammende des japanischen Inselreiches, in eine tiefe Krisis eingetreten ist. Alle diese alten Kulturen, denen wahrscheinlich auch diejenigen gleichartig waren, deren Spuren in dem fernen Erdteil des Westens entdeckt worden sind, dürfen, soziologisch angesehen, als dauernd auf ihrer gemeinschaftlichen Grundlage beharrend gedacht werden, und daß sie eben ihre Dauer dieser Grundlage verdanken. Eben dadurch aber haben sie, auf einen hohen Grad der Gesittung im Leben, in Künsten und im Denken gelangt, in einem gewissen Ruhezustande wenig gestört, lange verharren können: sie sind weit überwiegend ländlich, dorfgemeindlich geblieben, die Entwicklung der Gesellschaft, die von den Städten, von deren wachsender Einwohnerschaft und wachsendem Reichtum her ausgeht und sich verallgemeinert, der alles umgestaltende Austausch von Gütern, die rastlose Bewegung der Menschen und ihrer Fahrzeuge über weite Meere hin ist bis in die neueste Zeit ihnen fremd und fern geblieben. Sie hat aber begonnen, ihre Wirkungen auszuüben.

Diese Wirkungen sind es, die wir in verhältnismäßig kleinen Dimensionen im hellenisch-römischen Altertum, in ungeheuren Dimensionen in der historischen Entwicklung wahrnehmen, die unser eigenes Leben mit noch unabsehbaren Folgen umgibt — daher das notwendige Feld für die angewandte Soziologie. Sie kann mit dem Hilfsmittel soziologischer Begriffsbildung und Theorie den historischen Gang der europäischen mehr und mehr auf die anderen Erdteile sich ausbreitenden Entwicklung in ihren Grundzügen bis zur gegenwärtigen Stunde verfolgen. Sie mündet daher in der so sehr als möglich gründlichen, durch die Geschichtsforschung ihr nicht dargebotenen Untersuchung des gegenwärtigen, fortlaufenden, in unablässiger Veränderung begriffenen gesellschaftlichen Lebens.

Diese Forschung aber stellt sich als Aufgabe einen anderen dritten Teil der speziellen Soziologie, der durch seine Methode sowohl von der reinen als der angewandten Soziologie unterschieden werden will. Diese Methode ist nämlich Erforschung der sozialen Tatsachen selber, es ist die Methode der Beobachtung und der auf Beobachtungen sich erhebenden Vergleichung: die empirische also induktive Methode. Wir nennen sie daher empirische Soziologie oder Soziographie.

§ 71. Elemente der Soziographie sind längst vorhanden. Die Tatsachen der Bevölkerung und die damit zusammenhängenden des wirtschaftlichen Lebens sind die allgemeinsten sozialen Tatsachen. Sie haben seit Jahrhunderten zunehmende Aufmerksamkeit gefunden. Man hatte freilich zunächst die Staatskunde *(Notitia Rerum Publicarum)* im Auge, zu der die Kenntnis der Volksmenge und ihrer Veränderungen durchaus gehörte. Die Staatskunde sollte dem Bedürfnis des Staatsmannes zur Hand gehen, und als die Aufgabe des Staatsmannes galt zu jener Zeit die Vermehrung der Volksmenge, eben die „Bevölkerung". Für die Staatskunde kam der Name Statistik auf, und der Name Staatsverfassung hatte für Achenwall, den Begründer der Statistik als einer Universitätsdisziplin, die Bedeutung des Inbegriffs der wirklichen „Staatsmerkwürdigkeiten" eines Reiches, und als solche bestimmte er die in einem solchen wirklich angetroffenen Sachen, die dessen Wohlfahrt fördernd oder hindernd merklich angehen. So wurde die Statistik eine historische Hilfswissenschaft. Eine besondere, zuerst verachtete Richtung innerhalb ihrer war die Tabellenstatistik, derart wie sie heute noch in den von Hübner, später von Juraschek herausgegebenen geographisch-statistischen Tabellen aller Länder der Erde vorliegt und damals wie heute zu Vergleichungen anregte. Die Statistik dieser Art hatte, besonders in Deutschland, aber auch in England, Schottland, Italien, Frankreich, ein großes Ansehen gewonnen und einen großen Einfluß gehabt. Man glaubte nun, die Staatskräfte messen zu können, und dies hatte bei einigen Gelehrten die Folge, daß sie im Anfange des 19. Jahrhunderts jeden Kampf gegen die Macht des korsischen Eroberers für aussichtslos erklärten. Scheinbar

im Zusammenhang mit der Tabelle, in Wahrheit aber aus einem anderen, dem praktischen Interesse des mehr und mehr beliebten Versicherungswesens, kam die politische Arithmetik auf, die ihren Namen dem geistreichen Freunde des Hobbes William Petty verdankt, die aber ihr bedeutendstes Werk in dem Buche eines Theologen, des preußischen Feldpredigers Süßmilch: Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben erwiesen (zuerst 1741) gefunden hat. Die politische Arithmetik war durchaus etwas anderes als die Statistik. Aber sie berührte sich mit ihr in dem besonderen Interesse für die Bevölkerung: besonders nahe war naturgemäß dies Verhältnis zur Tabellenstatistik. Während aber in der Statistik es immer darauf abgesehen war, den Zustand eines bestimmten Landes, Staates oder Territoriums festzustellen und etwa dessen Ursachen zu erforschen, so will Süßmilch die Ordnung schlechthin im Leben und Sterben der Menschen studieren, die er mit gutem Grunde merkwürdig findet, wenn man sie in großen Zahlen betrachtet. Und er sieht darin einen Beweis für die Weisheit der göttlichen Weltregierung, die es im allgemeinen darauf abgesehen habe, die Einwohner auf der Erde zu vermehren und zu diesem Behufe immer die Zahl der Sterbenden durch die der Geborenen etwas übertroffen werden lasse und nahezu dieselbe Zahl männlicher wie weiblicher Einwohner ins Leben rufe, aber mit einem kleinen Uebergewicht der männlichen, weil die Sterblichkeit der männlichen Kinder größer sei. In freierer naturwissenschaftlicher Richtung führte Adolf Quetelet diese Betrachtungen weiter. Er meinte die Physik der menschlichen Gesellschaft zu ergründen. Zu diesem Behuf bildete er den Begriff des durchschnittlichen Menschen *(homme moyen)*, dessen Wesen er durch hinlänglich große Zahlen über die Vorgänge des menschlichen Lebens als Heiraten, Verbrechen, Selbstmorde, ermitteln zu können meint. Dieser Mathematiker und Astronom vertritt die richtige Erkenntnis, daß die menschlichen Willenshandlungen ebenso als verursacht angesehen werden müssen wie irgendwelche anderen Ereignisse der Natur, wenngleich er diese für das Studium grund-

legende Erkenntnis nicht strenge durchführt. — Quetelet hat einen enormen Erfolg gehabt. Sein größter Erfolg ist der gewesen, daß er die bisher mit so vielem Eifer gepflegte Statistik allmählich verdunkelt und bewirkt hat, daß der Name Statistik einen durchaus neuen Sinn erhalten hat, richtiger einen zwiefachen Sinn: den einer bloßen Methode und den einer vermeintlichen Wissenschaft als Anwendung dieser Methode, deren Wesen darin gesetzt wird, Massen zu beobachten, auf soziale Massen. Der eine wie der andere Sinn des Wortes Statistik schlägt dem historischen Sinne ins Gesicht. Ob das Ziel durch die Vergleichung von Zahlen, die in jedem Lande auf verschiedene Weise amtlich ermittelt, festgestellt und veröffentlicht werden (insoweit, als das alles der Fall ist), eine Wissenschaft der Bewegung der Bevölkerung, also der Geburten und Sterbefälle, der Eheschließungen und Ehelösungen, der Verbrechen, der Selbstmorde und anderer überall und regelmäßig sich ereignender Vorgänge zu gewinnen, erreichbar sei, muß man bezweifeln; denn die Tatsachen selber wie ihre Ermittelung sind nach den Sitten und Gesetzen des Landes, nach der Praxis der Regierungen, also der Aemter zu verschieden, als daß sie wirklich über die rohen Zahlen hinaus vergleichbar wären, vollends führt eine so weitläufige und vage Vergleichung, wie sie allein möglich ist zwischen großen Ländergebieten, nicht zur Erkenntnis der Ursachen in einem gegebenen einzelnen Gebiete, und insoweit ist ein sehr großer Teil dessen, was G. v. Mayr in seinem, mit außerordentlich großem Fleiße verfaßten, immerhin bedeutenden und nützlichen Werke „Statistik und Gesellschaftslehre“ vorgelegt hat, von zweifelhaftem Werte.

§ 72. Die Soziographie nimmt das Problem der alten Statistik wieder auf, aber mit erweiterten Erkenntnismitteln und ohne den Anspruch, der schwerlich irgendwelchen Erfolg hätte, auch den Namen wiederherzustellen, wie noch Wappäus, der auch im Sinne der neuen Statistik Bedeutendes geleistet hat, vergebens unternahm. Die Soziographie macht gleich der alten Statistik das Studium von Land und Leuten sich zur Aufgabe: sie ist dadurch unmittelbar auf ein bestimmtes Gebiet, auf bestimmte Menschen als Bewohner dieses Gebietes

angewiesen. Sie findet daher ihr Material zunächst in den Daten, die auch ihr wie der vermeintlichen statistischen Wissenschaft die amtliche oder Verwaltungsstatistik liefert; und es ist nicht unwichtig, dessen eingedenk zu sein, daß die statistischen Aemter durchaus aus dem Sinne und Willen der alten wissenschaftlichen Statistik hervorgegangen sind. Wenn aber die heute so genannte „Statistik als Wissenschaft“ sich daran genügen läßt, die Ergebnisse der amtlichen Statistik zu benutzen und den ihrem Wesen nach soziographischen Darstellungen, z. B. der Volkswirtschaft, des Handels zugrunde zu legen, so kann daran ein strengerer wissenschaftlicher Geist sich nicht genügen lassen. Die amtlichen Publikationen sind notwendigerweise begrenzt und sie dienen auch anderen als wissenschaftlichen Zwecken, nämlich den Zwecken der Verwaltung und Regierung. Die Soziographie müßte dasselbe Material nach ihren eigenen Absichten durchforschen. Es geschieht auch heute innerhalb der statistischen Aemter, sofern zur Verarbeitung eines gegebenen Materials eine Persönlichkeit berufen wird, die mit einem echten wissenschaftlichen Interesse an das Material herantritt, aber naturgemäß ist das nicht sehr oft der Fall, es liegt außerhalb und oberhalb der eigentlichen amtlichen Aufgabe. Die gedruckten Mitteilungen der statistischen Aemter sind zumeist summarische Zusammenstellungen, die dann immer häufiger durch Zeichnungen, also Schaubilder, Diagramme und Kartogramme der Anschauung vermittelt werden. Auch wird nicht selten eine ernstliche Arbeit daran gewandt, den Ursachen der Verschiedenheiten der durchschnittlichen Tatsachen, die durch Relativziffern vergleichbarer werden, auf die Spur zu kommen. Auch Mayr weist des öfteren darauf hin, daß ein tieferes Verständnis der Bedeutung von ihm vorgeführter Zahlen erst durch weitergehende spezialgeographische Studien und durch Untersuchung der zeitlichen Entwicklungstendenzen gewonnen werden kann, und er schilt die Tabellenfurcht der Aemter. Soviel ich erkennen kann, hat er aber niemals das Urmaterial der Statistik erforscht oder erforschen lassen, wo doch oft schon aus einem begrenzten Gebiet, z. B. der Stadt München, manche Ergebnisse hätten gewonnen werden können, die zur Auf-

hellung von Problemen, die ihn besonders interessierten, dienen würden. Für die Soziographie versteht es sich, daß ihr die von Mayr vermißten und von ihm nur zur Ergänzung gewünschten detailgeographischen Untersuchungen zugrundegelegt werden müssen: nur so ergibt sich ein wirklich wissenschaftliches Verfahren. Wenn ich die beliebte Weise, irgendwelche Massenbeobachtungen sozialer Tatsachen zusammenzustellen und zu vergleichen, anfechte, so habe ich auch hierin einen hochzuschätzenden Vorgänger an Wappäus, der u. a. sagt: „Die Zahlen in der Statistik ganz für sich sprechen zu lassen ist nur möglich, wenn der, welcher die Zahlen aufführt, eine genaue vollständige Kenntnis der realen Verhältnisse hat, um die es sich handelt". Ich würde sagen: der Soziograph muß auf einem festen Boden stehen, er muß Land und Leute auch anders als durch die Zahlen kennen, die in Büchern ihn anstarren — wenigstens wird er die von ihm analysierten Zahlen dann zuverlässiger deuten können. Es liegt daher nahe, daß der Soziograph möglichst an seine Heimat oder doch an seinen Wohnsitz sich hält, auch wenn er die Methode der Statistik gebraucht, um in diese Zusammenhänge einzudringen. So berührt sich die Soziographie mit anderen Gebieten, die auch heute schon als Volkskunde, statistische Geographie, als anthropologische Forschung mehr oder minder mit Lebhaftigkeit gepflegt werden. Die Soziographie sollte der Zentralpunkt solcher Forschungen werden, und durch Verbindung der statistischen mit anderen zugänglichen Methoden der Beobachtung eine einheitliche wissenschaftliche Disziplin begründen. Planmäßige Kooperation wird dafür unerläßlich sein. Diese wird zunächst angeregt in Kreisen der Mitglieder der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, unter denen auch mehrere angetroffen werden, die als mit der statistischen Methode vertraute Forscher bekannt geworden sind. Es darf erwartet werden, daß auch unter den Mitgliedern der Deutschen Statistischen Gesellschaft, als den Statistikern von Fach, schon jetzt einige volles Verständnis für die Idee der Soziographie, also für das, was sie von der angeblichen heutigen Statistik als Wissenschaft unterscheidet, besitzen, und daß dies Verständnis wachsen und weiter sich ausbreiten wird.

§ 73. Die Soziologie in ihrer Gesamtbedeutung als Erforschung des sozialen Lebens hat im Laufe der letzten 80 Jahre eine fortwährend wachsende Bedeutung bekommen. Dies Wachstum aber wird dadurch gehemmt, daß vielfach sie ausschließlich als Wissenschaft von Begriffen verstanden wird, und in der großen Zahl derer, die an der Erforschung des sozialen Lebens lebhaft, sei es als Politiker überhaupt oder insbesondere als Sozialpolitiker und Sozialreformer teilnehmen, können die Gelehrten, die das rein theoretische und philosophische Interesse in sich entwickelt haben und pflegen, nicht zahlreich sein. Anders ist es, wenn empirische Untersuchungen an die Soziologie angeknüpft werden.

Es charakterisiert die Statistik neueren Sinnes, daß sie im Bezirk der Wissenschaften, insbesondere der akademischen, nicht vermocht hat, festen Fuß zu fassen. Wenn Statistik doziert wird, so ist es regelmäßig die statistische Methode, die dann wohl, von Mathematikern ausgebildet, sogar als ein Zweig der Mathematik erscheint, obgleich nur wenige sozialwissenschaftliche Untersuchungen in der Lage sind, davon praktischen Gebrauch zu machen. Was hingegen G. v. Mayr, der den mathematischen Methoden völlig fern stand, als wissenschaftliche Statistik gelehrt und in seinem großen Werke niedergelegt hat, bleibt im ganzen den Hochschulen völlig fremd. Den ungeheuren Unterschied zwischen dieser vermeintlichen Wissenschaft und jener Methode, deren Verfeinerung etwa für Astronomen und für die Physiker von heute viel brauchbarer ist als für uns Soziologen, kennt man entweder gar nicht oder hält es nicht für der Mühe wert, ihn zu verstehen.

Der Satz des großen Mathematikers Laplace aus seiner Abhandlung über Wahrscheinlichkeiten, den Quetelet seinem Werke über den Menschen vorangestellt hat, gilt auch für die Soziographie:

„Lasset uns auf die politischen und moralischen Wissenschaften die Methode anwenden, die auf Beobachtung und Berechnung gegründet ist, jene Methode, die in der Naturwissenschaft uns so treffliche Dienste geleistet hat.“

Auch die Wahrscheinlichkeitsrechnung gehört dazu, aber das Gebiet ihrer Anwendung ist eng begrenzt, und die Tatsachen des sozialen Lebens unterscheiden sich so sehr von den Tatsachen, mit denen der Naturforscher zu tun hat, daß diese Unterschiede nie aus den Augen gelassen werden dürfen, weil überall die Gebilde des sozialen Willens, also der sozialen Wesenheiten hineinspielen, die in der übrigen Natur ihresgleichen nicht haben. Darum wird auch den soziographischen Forschungen die Vertrautheit mit den Begriffen der reinen Soziologie nur förderlich sein. Die Tatsachen selber und ihre Kausalität verweisen zum großen Teil darauf zurück, aber dies gibt keinen zureichenden Grund ab, sie nicht zugleich als Tatsachen der Natur, wenn diese in dem ihr angemessenen weiten Sinne begriffen wird, zu verstehen und zu deuten.

STEARNS
BIBLIOTHEK

Autoren-Register.

Achenwall, 321
Aquino, Thomas von, 153
Aristoteles, 73, 153, 221
Austin, 241

Bachofen, 36
v. Below, G., 160—165
Beseler, G., 209
Brestusche-Rumin, 165
Bodin, 318
Brunner, H., 274f.
Buchenberger, A., 71, 159
Bücher, K., 159, 162

Caesar, 160, 165
Carlyle, 238
Cicero, 152

Endemann, W., 229

Fichte, 223
Freyer, H., 14
Friedberg, E., 62

Gide, P., 244
Gierke, O., 101, 152, 227ff., 231, 232
Gneist, R., 88
Goethe, 90, 307
Green, Thomas Hill, 234
Grimm, Jacob, 61
Grotius, 222

Hanssen, G., 160ff.
Haxthausen, Freiherr v., 162
Hedemann, J. W., 233
Hegel, 58, 87, 264, 271
Hobbes, 30f., 117f., 119, 151, 154, 213—218, 222, 318
Hübner, 321
Hus, 308

Janssen, J., 275
Jaroslav, B., 296f.
Jellinek, G., 88, 93, 247, 280
Jhering, 244, 248, 250—254, 257
Juraschek, 321

Kant, 7, 119, 215f., 223, 258
v. Keußler, J., 162
Knapp, 277

Laband, 275
Lamprecht, 162
Landry, A., 241
Laplace, 326
de Laveleye, E., 159, 162
Lecky, 245
Lehmann, Edvard, 184
Leist, 49, 72f.
Leontovitsch, 165

Maine, Sir H., 162
Marx, 157f., 226, 261, 270f., 279, 280, 299
v. Maurer, G. L., 162
v. Mayr, G., 323, 324, 325, 326
Möbius, 73
v. Mohl, R., 88, 206
Morgan, L. H., 100, 164

Olshausen, 168
Olufsen, 160
Oppenheimer, F., 78

Petty, 322
Plato, 310
Pollock, Sir F., 231
Preyer, W. D., 165
Pufendorf, 222

Quetelet, 322f., 326

v. Ranke, L., 319
Roscher, W., 33f., 162
Rousseau, 117

Sarwey, 89
Schäffle, A., 78
Schelling, 32
Schiller, 53, 281f., 318
Schmidt, Leopold, 35
Schmoller, G., 58, 298f.
Schurtz, H., 51
Schulze, H., 276
Sleidanus, 317
Sohm, R., 231
Spencer, H., 78, 172
Spinoza, 33, 307
Stammler, R., 223, 279
Staudinger, F., 239
Stein, Lorenz, 87
Süßmilch, 322
v. Sybel, H., 162

Tacitus, 161
Thomasius, Christian, 222
de Tocqueville, A., 120
Tröltsch, E., 152
Tschuprow, A., 162f., 165

Wagner, A., 291
Waitz, G., 32
Walther, F., 58
Wappäus, 323, 325
Weber, Max, 6ff., 9, 276
v. Wiese, L., 12, 73ff.
Wycliffe, 308

11128494

11128494

Franz Stadelm
Buchbinderei
8534 Hochweis

11128494

11128494

11128494

11128494

Franz Stedefeld
Buchbinderei
8534 Hähnebach

11128494

11128494

Franz Stecker
Buchbinderei
6234 Höchstädt

111128494